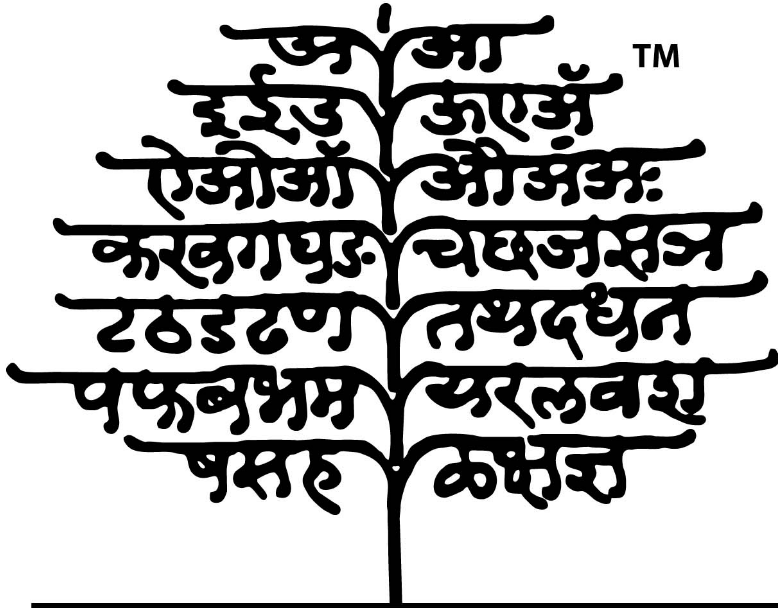


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १२ वें] जुलै १९५९ [अंक १०

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष बारावें | अंक दहावा

नवभारत

जुलै १९५९

संपादक-मंडळ

आचार्य **स. ज. भागवत**–श्री. **हरि कृष्ण मोहनी**–प्रा. **वि. म. बेडेकर**

प्रा. **गोवर्धन पारीख** का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | **सहामाही रु. ५** | **अंकास रु. १**

हें मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनीं **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथें छापून **प्रा. वि. म. बेडेकर** यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ब. सातारा)

अनुक्रमणिका

'नवभारत' मासिक, जुलै १९५९

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—का. सं.]

प्रा. मा. प. मंगुडकर : पुणें येथील वाडिया कॉलेजांतील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक; "व्यक्तिस्वातंत्र्याचा विकास", "महात्मा फुले" इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

डॉ. प. कृ. गोडे : पुणें येथील भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंडळाचे क्युरेटर; महाराष्ट्रांतील एक प्रसिद्ध विद्वान व संशोधक.

प्रा. कृ. मो. शेंबवणेकर : मुंबई येथील सेंट झेविअर कॉलेजचे संस्कृतचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक.

प्रा. मु. गो. देशपांडे : नाशिक येथील हं. प्रा. ठाकरसी कॉलेजचे प्राध्यापक.

प्रा. प्र. ज. जोशी : मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांतील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

साभार पोंच –

विदर्भ संशोधन मंडळ, वार्षिक १९५८, रौप्य महोत्सव अंक, वि. सं. मंडळ, नागपूर, किं. ४ रुपये.

सोविएत युनियनमधील शिक्षणपद्धति : "सोविएत देश" कार्यालय, मुंबई; किं. ५० न. पै.

रशियन पाठमाला; भाग १ ला; "सोविएत देश" कार्यालय, मुंबई; किं. ७५ न. पै.

सोविएत युनियन विषयींचीं १०० प्रश्नोत्तरें : सोविएत वकिलात, माहिती विभाग, नवी दिल्ली, किं. ५० न. पै.

सोविएत युनियनची आरोग्य व्यवस्था: सोविएत वकिलात, माहिती विभाग, नवी दिल्ली, किं. २० न. पै.

अमेरिका : यु. एस्. इन्फर्मेशन सर्विस, मुं. १

World Almanac 1959, U. S. Information Service, Bombay 1.

अनुक्रमणिका

श्री. मा. प. मंगुडकर

कर्मवीर भाऊराव पाटील : जीवन-कार्य

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या कार्याची परंपरा शोधण्यासाठीं आपणास पुष्कळ मागें जातां येईल. परंतु इथें आपण अर्वाचीन महाराष्ट्रांतील परंपरांचा विचार करून कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी कोणती परंपरा आजन्म चालविली याचा विचार करायचा आहे. इ. स. १८१८ सालीं महाराष्ट्रांचा इंग्रजांच्या द्वारें पाश्चात्य संस्कृतीशीं संबंध आला. त्यावेळीं स्थूल मानानें महाराष्ट्रांच्या जीवनांत दोन विचारशाखा पुढें आल्या. त्यापैकी एका विचारशाखेनें येथील नागर जीवनांतील प्रश्नाभोंवतीं मुख्यतः आपलें लक्ष केंद्रित केलें. या विचार शाखेचे प्रमुख प्रवक्ते म्हणून आपणास न्या. म. गो. रानडे, प्राचार्य गो. ग. आगरकर ना. गो. कृ. गोखले व महर्षि अण्णासाहेब कर्वे याचा उल्लेख करतां येईल. महाराष्ट्रांतील दुसऱ्या विचारशाखेनें आपले सर्व प्रयत्न प्रायः येथील ग्रामीण जीवनाच्या सुधारणेसाठीं केले. या विचारशाखेचे प्रतिनिधी म्हणून आपणास महात्मा जोतिराव फुले, कोल्हापूरचे छत्रपती शाहू महाराज, महर्षि वि. रा. शिंदे यांचा उल्लेख करतां येईल, कर्मवीर भाऊराव पाटील महाराष्ट्रांतील दुसऱ्या विचारशाखेंतील एक प्रमुख प्रतिनिधी आहेत. नागर जीवनाच्या सुधारणेसाठीं प्रयत्न करणाऱ्या वरील समाज सुधारकांत पहिले तिघे मुख्यतः विचारवंत व महर्षि अण्णासाहेब कर्वे ते विचार समाजजीवनांत साकार करण्यासाठीं झटणारे कर्मवीर आहेत. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या विचारशाखेचा विचार करतांना पहिले तिघे हे विचारवंत होते तर कर्मवीर भाऊराव पाटील त्यांचे समाज सुधारणेचे विचार समाजांमध्यें प्रत्यक्ष उतरविण्यासाठीं झगडणारे एक प्रमुख 'कर्मवीर' होते.

वरील दोन्ही विचारशाखांनी महाराष्ट्रांतील शैक्षणिक कार्यांत फार मोठा वांटा उचलला आहे. परंतु त्यांच्यामध्यें फरक असा कीं, पहिल्या विचारशाखेने आपल्या शिक्षणकार्याला सुरुवात केली ती मुख्यतः शहरांतील उच्च महाविद्यालयीन शिक्षणापासून ! तर दुसऱ्या विचारशाखेनें अगदीं प्रारंभापासून आपलें लक्ष केंद्रित केलें तें मुख्यतः ग्रामीण भागांतील प्राथमिक शिक्षणावर ! पहिल्या विचारशाखेनें आपले सर्व प्रयत्न उच्च महाविद्यालयीन शिक्षणाभोंवतीं केंद्रित केले. याला इतर कांहीं कारणें असतील परंतु त्याचें एक महत्त्वाचें कारण म्हणजे १८३३ सालीं मेकॉले यांने मांडलेला शिक्षणविषयक सिद्धान्त असावा ! मेकॉले याचा हा सिद्धान्त शिक्षणक्षेत्रांतील 'झिरपण्याचा सिद्धान्त' (Theory of filtration) म्हणून प्रसिद्ध आहे. या सिद्धान्ताप्रमाणें शिक्षण प्रथम समाजाच्या वरच्या थरांत दिलें कीं डोंगरमाथ्यावरील पाण्यांप्रमाणें झिरपत झिरपत खालपर्यंत जाईल असें मानलें होतें. महाराष्ट्रांतील पहिल्या दोन पिढ्यांवर या सिद्धान्ताचा परिणाम झाला होता. याच सिद्धान्ताचा परिणाम म्हणून, कदाचित् या विचाराची त्यांच्या अप्रकट मनांवर छाप पडून, पहिल्या विचारशाखेनें महाराष्ट्रांतील उच्च महाविद्यालयीन शिक्षणावर भर दिला असेल. परंतु या विचारसरणीला विरोध केला तो महात्मा फुल्यांनी !

भारतासारख्या जातिबद्ध समाजव्यवस्थेमध्यें वरील सिद्धान्त यशस्वी होणें अत्यंत कठीण होतें. यादृष्टीनें महात्मा फुल्यांनीं





शिक्षण प्रसारासाठीं भर दिला तो खेडयापाडयांतील प्राथमिक शिक्षणावर ! महात्मा फुल्यांना कदाचित् वरील सिद्धान्ताची पूर्णपणें जाणीव नसेलहि. परंतु येथील वस्तुस्थितीचें यथार्थ ज्ञान येऊन त्यांनीं येथील प्राथमिक शिक्षणावर जो भर दिला तो अर्थपूर्ण आहे. महात्मा फुल्यांनी सुरू केलेली ही चळवळ पुढें छत्रपती शाहू महाराज व महर्षि वि. रा. शिंदे यांनी चालविली. याच विचाराचा धागा कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी उचलून या कार्याला जोराची चालना दिली.

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी आपल्या शिक्षण-प्रसाराला सुरुवात केली ती १९०८ साली वाळवे तालुक्यांतील दुधगांव येथें विद्यार्थ्यांसाठीं एक लहानसें वसतिगृह काढून !

पुढें ५०–५१ वर्षांत कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या शिक्षणकार्याचा पसारा खूप वाढला. परंतु त्या सर्व प्रयत्नामध्यें विद्यार्थ्यांच्या वसतिगृहाचा प्रसार करण्याच्या विचाराचा धागा कायम होता. त्यांच्या या वसतिगृहाचें एक वैशिष्टय असें कीं तेथें सर्व जातींच्या मुलांना एकत्र रहावें लागत होतें. सर्व जातींच्या मुलासाठीं, एकत्रित राहण्या-साठीं सुरूं केलेलें वसतिगृह कदाचित् महाराष्ट्राच्या जीवनांत नवीनच असेल. कारण १९०८ सालच्या सुमारास प्रत्येक जमातीनें आपल्या जात वा धर्मांतील मुलांसाठीं स्वतंत्र वसतिगृहें काढण्याची कल्पना फार रूढ झाली होती. अशा काळांत या रूढ कल्पनेला धक्का मारून सर्व जातींच्या मुलांसाठीं वसतिगृह काढण्याची कल्पना अभिनव होती. या वसतिगृहाचा सामाजिक दृष्टया मोठा निकोप परिणाम झाला. महार, मांग, मराठा, मराठेतर इत्यादि जातींतील सर्व मुलें एकत्रित राहूं लागल्यामुळें त्यांच्यातील जाति-भेदाच्या भावनेची धार बोथट होऊं लागली, व सामाजिक समता प्रस्थापित होण्यास फार मोठी मदत झाली. जातिभेदावर सभांतून वा लेखांतून कठोर प्रहार करून जेवढा परिणाम झाला नसेल, त्याच्या किती तरी पट अधिक परिणाम कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या या वसतिगृहानें केला. सामाजिक विषमतेची धार कमी करून सामाजिक समता प्रस्थापित करण्याच्या कामीं या वसतिगृहानें केलेलें कार्य गौरवास्पद आहे.

या वसतिगृहामधून मुख्यत: स्पृश्य, अस्पृश्य, वा स्पृश्यामधील अनेक भेद जाण्यास मदत झाली. १९२० सालीं महाराष्ट्रांत ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर चळवळ सुरूं झाली होती. या चळवळीची प्रेरणा समतेची होती. परंतु तिच्या कार्यांत एक मोठी विसंगति होती. या चळवळीचे नेते ज्या मानवी समतेची अपेक्षा ब्राह्मण वर्गाकडून करीत होते, तीच मानवी समता ब्राह्मणेतर समाज अस्पृश्य समाजाला नाकारीत होता. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी या चळ-वळींतील हा दोष आपल्या कार्यांत झिरपूं दिला नाहीं. त्यांनी आपल्या वसतिगृहांतून स्पृश्य अस्पृश्य यांना समानभूमिकेवरून एकत्र आणलें व या वर्गांतील भेदाचीं जळमटें काढून टाकण्याचा प्रयत्न केला. स्पृश्य-अस्पृश्यामधील सामाजिक अंतर कमी करण्याची प्रेरणा त्यांना छत्रपती शाहू महाराजांपासून मिळालेली असावी. छत्रपती शाहू महाराजांचा अस्पृ-श्यांबद्दल दृष्टीकोण अतिशय उदार, व्यापक होता. कर्मवीर भाऊराव पाटील जीवनाच्या उंबरठ्यावर होते वा वैचारिक दृष्टया आपल्या जीवनाला आकार देत होते, अशा महत्त्वाच्या काळांत ते छत्रपती शाहू महाराजांच्या सहवासांत आले, त्यामुळें त्यांच्या सर्व भावी जीवनाला निराळें वळण मिळालें.

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या शिक्षण कार्याचें दुसरें वैशिष्टय म्हणजे त्यांनीं विद्यार्जना बरोबर अर्थार्जनावर दिलेला भर होय ! विद्यार्थ्यानें आपलें शिक्षण पुरें करीत असतांना शारीरिक कष्ट करून आपला खर्च शक्यतो स्वत: भागवावा असा त्यांचा कटाक्ष होता. आणि त्यांच्या या स्वावलंबनाच्या





विचाराचें सूत्र अगदीं प्रारंभापासून अखेरच्या क्षणापर्यंत कायम होतें. त्यांच्या शिक्षणाचा पसारा प्राथमिक शिक्षणामधून दुय्यम वा महाविद्यालयीन क्षेत्रांत जात असतांना त्यांनी वरील विचारावरील दृष्टि कधीं विचलित होऊं दिली नाहीं. त्यांनी यापुढें महाविद्यालयाकडून स्वतंत्र विद्यापीठाकडे प्रवास केला असता तरी हेंच सूत्र त्यानीं सांभाळलें असतें. त्यांना जेव्हां महाविद्यालयीन शिक्षणाकडे आपली दृष्टि वळविली, तेव्हां त्यांनी प्राथमिक व दुय्यम शिक्षणाच्या क्षेत्रांत उपयोगी पडलेलें स्वावलंबनाचें तत्त्व कितपत उपयोगी पडेल याबद्दल शंका वाटत होती. तेथें त्यांना पुष्कळ मोठ्या तडजोडी कराव्या लागतील असें वाटत होतें. परंतु त्यांनी मूळ तत्त्वाशीं कुठेंहि मोठी तडजोड केली नाहीं.

विद्यार्थ्यांना स्वावलंबी बनविण्यासाठीं कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनीं त्यांना शेतीमधील बहुविध कामें शिकविलीं. व माळरानांचें सुंदर फळबागांत वा चांगल्या शेतांत रूपांतर केलें. पडिक जमीन घेऊन तिच्यांतून सुपीक जमीन करण्याची प्रेरणा कर्मवीर भाऊरावांना बहुधा त्यांच्या कौटुंबिक वारशांतून मिळालेली असावी. त्यांच्या आजोबांचे व आजोबांच्या बंधूच्या वाटण्या झाल्या होत्या, तेव्हां आजोबांनी स्वतःकडे पडिक जमीन घेतली होती व त्या पडिक जमिनीमधून त्यांनी तेथें नंदनवन तयार केलें होतें. बहुधा हीच शिकवण त्यांच्या मनांमध्यें खोल दडून बसलेली असावी व तिचाच आविष्कार पुढें त्यांच्या या कार्याच्या रूपानें झाला असावा. त्यांच्या आजोबामधील शेतीचें हें प्रेमदेखील त्यांच्या समाजांतून आलें असावें. महाराष्ट्रांतील तीन जमातींनीं महाराष्ट्रांत चांगली शेती केली. हे तीन समाज म्हणजे लेवा समाज, माळी समाज व सांगली, कोल्हापूरकडील जैन समाज होय, दक्षिण महाराष्ट्रांतील जैन समाजांतहि फक्त चतुर्थ जैनांनी शेतीची उत्तम मशागत केलेली आहे. त्या सर्व समाजाचा वारसा आजोबामधून कर्मवीर भाऊराव यांच्याकडे आला असावा.

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या शैक्षणिक कार्याच्या प्रगतीचा चित्रपट अभ्यासण्यांजोगा आहे. १९०८ सालीं त्यांनी प्रारंभीं दुधगांव येथें विद्यार्थी वसतिगृह काढलें व तेथेंच त्यांनी आपल्या कार्याची मुहूर्तमेढ रोवली. नंतर सुमारें २० वर्षे त्यांनी वसतिगृहावरच अधिक भर दिला. व नंतर खेडोंपाडीं त्यांनी प्राथमिक शाळा काढण्यास प्रारंभ केला. या कार्यासाठीं त्यांनी लहान लहान खेडीं निवडलीं. ज्या काळांत सरकार वा जिल्हा लोकलबोर्डें अशा लहान गांवांत शाळा काढूं शकत नव्हती, अशा काळांत कर्मवीर भाऊराव पुढें आले आणि त्यांनी सर्व खेडोंपाडीं ज्ञानाची गंगा नेण्याचें कार्य सुरू केलें. पुढें १९३७ सालीं मुंबई प्रांतात कॉंग्रेसचें मंत्रिमंडळ आलें व त्यांनी व्हॉइलिन्टरी स्कूल्स'ची योजना आंखली. सुदैवानें ही योजना पुढें येण्यापूर्वी कांहीं वर्षें कर्मवीर भाऊराव पाटलांनी या क्षेत्रांत प्रगति करून चांगलींच अनुकूल भूमी तयार करून ठेवली होती. त्यामुळें या योजनेचा फायदा घेण्यासाठीं कर्मवीरांची रयत शिक्षणसंस्था झपाट्यानें पुढें आली. या योजनेनुसार कर्मवीर भाऊराव पाटील १००–२०० उंबरा असलेल्या लहानशा खेड्यांतहि शाळा सुरू करूं लागले. मात्र ही शाळा सुरू करण्यापूर्वी तेथील शिक्षकाचा जेवण खाण्याचा सर्व खर्च गांवानें द्यावा अशी अट ते घालूं लागले. गांवांतील पंतोजींना जीवनावश्यक वस्तू द्याव्या व त्यांच्या मोबदल्यांत त्यांच्याकडून विद्या घ्यावी ही भारतीय समाजांतील प्राचीन परंपरा होती. कर्मवीरांनी या परंपरेला धरून लहान लहान खेड्यांतून अशी मदत उभी केली व सर्व सातारा जिल्ह्यांत शाळांचें जाळें विणून टाकलें. या अल्पकाळांत कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी सुमारें ५५० प्राथमिक शाळा सुरू केल्या. या शाळांतील शिक्षक नेमतांना

अनुक्रमणिका





देखील त्यांनी स्पृश्य-अस्पृश्य अशा सर्व समाजांतील नेमले व शिक्षकामध्यें जातीच्या तत्त्वावर कोणताहि भेद करूं नये असें सर्व खेडयांना विनविलें.

प्राथमिक शिक्षणाचें हें कार्य एखाद्या वट–वृक्षाच्या छायेप्रमाणें लवकरच सर्वदूर पसरलें. परंतु १९४८ सालीं भारत सरकार–घटनेनुसार प्राथमिक शिक्षण सक्तीचें व मोफत करणार असें वाटूं लागल्या बरोबर त्यांनी आपला मोहरा प्राथमिक शिक्षणाकडून दुय्यम व महाविद्यालयीन शिक्षणाकडे वळविला. १९५० मध्यें भारतीय राज्यघटनेचें वरील तत्त्व अंमलांत आलें आणि त्यानंतर त्यांनी बी. टी. कॉलेज, कला व विज्ञान यांचीं कॉलेजें काढलीं. याच दिशेने आगेकूच करून लवकरच एखादें ग्रामीण विद्यापीठ काढण्यांचा त्यांचा मनोदय होता. परंतु त्यांचें तें स्वप्न अपुरें राहिलें.

मुंबई राज्यांत आज सर्व जिल्ह्यांत सातारा जिल्ह्यांतील साक्षरतेचें प्रमाण सर्वांत अधिक येईल असें वाटतें. याचें पुष्कळसें श्रेय कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या प्रयत्नाला आहे. भारतीय राज्यघटनेनुसार १९६५ सालापर्यंत १००० लोकसंख्येपेक्षां मोठ्या खेड्यांत सक्तीचें मोफत प्राथमिक शिक्षण सुरूं करण्यांचा इरादा आहे, त्यानंतर पुढील १० वर्षांत १००० लोकसंख्येच्या खालचीं खेडीं या योजनेमध्यें सरकार आणणार आहे. परंतु सातारा जिल्ह्यांत आज ५०० लोकसंख्येपेक्षांहि लहान गांवांना मराठी शाळा स्थापन झालेल्या आहेत. याचा अर्थ १९७५ सालीं भारतांतील इतर जिल्ह्यांत जी प्रगति होणार आहे, ती प्रगति आजच सातारा जिल्ह्यानें केलेली आहे. याचें श्रेय कर्मवीर भाऊराव पाटील यांना जातें.

१९२० सालीं महाराष्ट्रांत ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर चळवळ सुरूं झाली. याच काळांत कर्मवीर पुढें आले. परंतु या चळवळीमधील अनेक नेते राजकीय सत्तेच्या मागें लागले. पुष्कळांना सत्तेचा मोह होणें स्वाभाविक होतें. परंतु या काळांत सत्तेच्या राजकारणापासून अलिप्त राहून शैक्षणिक कार्याला वाहून घ्यायला फार मोठें नैतिक धैर्य हवें होतें. तें कर्मवीरांनी मिळविलें होतें. आपल्या ५० वर्षांच्या सार्वजनिक जीवनांत ते जिल्हा लोकलबोर्ड, नगरपालिका, प्रांतिक वा मध्यवर्ती विधिमंडळाच्या कोणत्याच निवडणुकींत कधीं पडले नाहींत.

राजकीय सत्तेच्या द्वारें समाजपरिवर्तन करण्याऐवजीं सांस्कृतिक कार्यातून समाज बदलण्याची त्यांची दृष्टि अधिक मूलगामी आहे व विचार प्रवर्तक होती. भाऊरावांचें उर्वरित स्वप्न साकार व्हायचें असेल तर सत्तेच्या राजकारणापासून अलिप्त राहून सांस्कृतिक कार्याला वाहून घेणाऱ्या ध्येयवेड्या तरुणांचे संघ स्वयंस्फूर्तीनें आज पुढें आले पाहिजेत. मानसिक क्रांतीच्या ध्येयाच्या ध्यासानें न चेतलेले तरुणच कर्मवीरांचें अपुरें कार्य पूर्णत्वाला नेऊं शकतील.





डॉ. प. कृ. गोडे : अनु० श्री. वि. म. बेडेकर

भंड्यांचा खेळ : इतिहास व पूर्वपीठिका

[प्रस्तुत लेखाचे लेखक डॉ. प. कृ. गोडे M. A. D.Litt. हे पुणें येथील भांडारकर प्राच्यविद्या-संशोधनमन्दिर या संस्थेच्या मॅन्युस्क्रिप्ट लायब्ररीचे गेलीं सुमारें चाळीस वर्षें क्युरेटर म्हणून काम करीत आहेत. तें काम सांभाळून त्यांनीं आतांपर्यंत प्राच्यविद्याक्षेत्रांत संशोधनकार्य चालू ठेविलें असून, गेल्या चाळीस वर्षांत त्यांचे सुमारें पावणेंपांचशें अव्वल दर्जाचे संशोधनपर लेख भारतीय व आंतरराष्ट्रीय नियत-कालिकांतून प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांच्या संशोधनाला भारतीय व आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्यापंडितांकडून व संस्थांकडून मान्यता मिळाली आहे. त्यांनीं आपल्या संशोधनांतून संस्कृत वाङ्मयाच्या इतिहासांतील अनेक व्यक्तींचें व त्यांच्या वाङ्मयकृतींचें ऐतिहासिक कालनिर्णयदृष्ट्या स्थान व महत्त्व हीं साधार निश्चित केलीं आहेत. शिवाय, त्यांच्या संशोधनाचा एक अपूर्व विशेष हा कीं, त्यांनीं आपल्या संशोधनांतून भारतीयांच्या सांस्कृतिक जीवनांतील अनेक भौतिक गोष्टींचा इतिहास प्राचीन काळापासून आतांपर्यंत सुसंगत व साधार असा मांडून दाखविला आहे. उदा०, त्यांच्या लेखसंग्रहांतील दोसा, जिलबी, चणे, तांदूळ, ज्वारी, तंबाखू, सुगंधी द्रव्यें, बंदुकीची दारू, दिवाळीचा सण अशा अनेक विविध विषयांवरील त्यांचे संशोधनात्मक लेख या त्यांच्या वैशिष्ट्याची साक्ष देतील. त्यांनीं आतांपर्यंत प्रसिद्ध केलेल्या लेखांपैकीं बरेचसे लेख ज्यांत वर्गवारी करून एकत्र छापले आहेत असे तीन ग्रंथ (दोन ग्रंथ भारतीय विद्याभवन, मुंबई व एक, गोडे–ग्रंथप्रकाशनसमिति, पुणें) सुमारें १४०० पानांचे प्रकाशित झाले असून, आणखी दोन ग्रंथ (एक ग्रंथ, विश्वेश्वरानंद वैदिक संशोधनसंस्था, होशियारपुर; दुसरा, गोडे-ग्रंथ-प्रकाशन-समिति) सुमारें सातशें पानांचे पुढील ३।४ महिन्यांत प्रसिद्ध होतील. याशिवाय सहाव्या ग्रंथाच्या छपाईला ११ जुलै १९५९ रोजीं सुरुवात होईल. डॉ. गोडे यांच्या वयास येत्या ११ जुलै १९५९ या दिनीं ६८ वर्षें पुरीं होऊन ते ६९ व्या वर्षांत पदार्पण करीत आहेत. या शुभ प्रसंगीं त्यांना आम्हीं दीर्घ आयुरारोग्य चिन्तितों. — का. सं.]

भंड्या[1] खेळणें हा आपल्या महाराष्ट्रांतील विद्यार्थ्यांचा एक आवडता खेळ आहे. भारतांतील इतर प्रान्तांतूनहि हा खेळ प्रचलित आहे. विद्यार्थ्यांचे दोन गट पाडून एका गटानें दुसऱ्या गटावर भंड्या लावण्यांत वा चढविण्यांत मोठी चुरस लागते. स्मरण-शक्ति तल्लख बनविण्यास व विविध भाषांतील विविध प्रकारच्या कवितांचें पाठांतर करण्यास या छन्दामुळें भरपूर प्रोत्साहन मिळतें. हा भंड्यांचा खेळ किती जुना आहे याचा इतिहास पाहूं गेल्यास, तो सुमारें दोन हजार वर्षांइतका जुना असावा असें आढळून येतें.

भंडी म्हणजे काय? – भंडीचा अर्थ 'महाराष्ट्र-शब्दकोशां'त पुढीलप्रमाणें दिलेला आढळून येतो :

१. गेल्या वर्षीं अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषदेच्या अधिवेशनांत डॉ. श्री. कृ. बेलवलकरांना एक अभिनंदनग्रंथ अर्पण केला. त्यांत हा मूळ लेख इंग्रजींतून लिहिलेला 'The History of the Art of Capping Verses' आला आहे. त्या लेखाचा प्रस्तुत लेख अनुवाद आहे. – अनुवादक.

" भंडी – दोन मुलांपैकीं एकानें कविता म्हटली असतां, तिच्या शेवटीं येणारें अक्षर जिच्या आरंभीं, अशी कविता दुसऱ्या मुलानें म्हणावयाची; याप्रमाणें आलटून पालटून कविता म्हणण्याचा प्रकार. अशाच तऱ्हेनें कोणत्या तरी अटी ठेवून कविता म्हणणें " – महाराष्ट्र शब्दकोश. (१९३६) विभाग ५ वा. पान २३३२.

– भंडी या शब्दाला हा अर्थ कसा आला, त्याची मूळ व्युत्पत्ति काय, तें 'शब्दकोशां'त सांपडत नाहीं. ती शोधून काढणें भाषापंडितांचें काम आहे.

इंग्रजी भाषेंत देखील भंड्यासारखा खेळाचा प्रकार रूढ आहे असें 'To cap verses' या शब्दप्रयोगावरून दिसून येतें. 'To cap verses' याचा अर्थ "To reply to one quoted with another that begins with the final or initial letter of the first or otherwise corresponds with it" असा 'Shorter Oxford Dictionary' या इंग्रजी भाषेच्या कोशांत आढळून येतो. पण 'to cap verses' हा शब्दप्रयोग किती जुना आहे, हें दाखविणाऱ्या वाक्यप्रयोगांची नोंद त्या कोशांत आढळून येत नाहीं. ब्रुअर (E. Cobham Brewer) यांच्या 'Dictionary of Phrase and Fable' (१९१२) या कोशांत 'To Cap verses, या शब्दप्रयोगाचा पुढील अर्थ दिला आहे: 'Having the metre fixed and the last letter of the previous line given, to add a verse beginning with the given letter.' त्याचीं त्या कोशांत कांहीं उदाहरणेंहि दिलीं आहेत. उ०

'The way was long,
the wind was cold (D)
Dogs with their tongues
their wounds do heal (L),
Like words congealed in northern air.'

–हा प्रकार भंड्यांच्या खेळासारखाच आहे हें दिसून येईल. नांवावर भंड्या कशा खेळतात त्याचीं उदाहरणें हि वरील Brewer च्या कोशांत दिलीं आहेत: Plato, Otway, Young, Goldsmith — इंग्रजींतील या भंड्यांच्या खेळांत म्हणींचाहि उपयोग होत असे:

उदा. "Rome was not built in a day."
"Ye are the salt of the earth."
"Hunger is the best sauce."
"Example is better than precept."
"Time and tide wait for no man."

पण 'to cap verses' हा शब्दप्रयोग केव्हां उदयास आला व कसा रूढ झाला याची ऐतिहासिक माहिती ब्र्युअरच्या कोशांतहि आढळत नाहीं.

भंड्यांची पूर्वपीठिका

आपल्या मराठी आदि भाषांतील भंड्यांच्या खेळाचा इतिहास आपल्या प्राचीन संस्कृतमधील व इतर भाषांतील ग्रंथांतून संशोधिणें आवश्यक आहे. त्या दृष्टीनें संशोधन करतां, पुढील कांहीं उदाहरणें मला जीं आढळून आलीं त्यांतून भंड्यांची पूर्वपीठिका निश्चित दिसून येते. तीं उदाहरणें अशीं :

(१) पुरुषोत्तमदेव नांवाचा एक कोशकार होऊन गेला. त्यानें 'हारावली' नांवाचा एक कोश रचला आहे. इ. स. ११५९ मध्यें होऊन गेलेल्या सर्वानन्द नांवाच्या व्याख्याकारानें आपल्या अमरकोशावरील व्याख्येंत या 'हारावली' कोशांतील उतारे उद्धृत केले आहेत. पुरुषोत्तमदेवाचा काळ नक्की उपलब्ध नाहीं. परंतु सर्वानन्दानें केलेल्या त्याच्या ग्रंथाच्या उल्लेखावरून, पुरुषोत्तमदेव त्या

अनुक्रमणिका

आधीं म्हणजे हा १२ व्या शतकांत होऊन गेला असावा असें साधार म्हणतां येतें. बनारसहून १८७३ मध्यें 'द्वादशकोशसंग्रह' नांवाचा लिथोग्राफवर छापलेला ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्यांत आरंभीं 'हारावलीं'तील म्हणून दिलेला १७ वा श्लोक पुढीलप्रमाणें आहे :

"शेषमक्षरमादाय प्रतिश्लोकं क्रमेण यत् ।
अन्योन्यं पठयते श्लोकः प्रतिमालेति सा मता ॥"

या श्लोकांत 'प्रतिमाला' म्हणजे काय तें सांगितलें आहे :

"पूर्वीच्या श्लोकांतील शेवटचें अक्षर घेऊन, दुसरा श्लोक असे क्रमानें एकामागून एक श्लोक एकमेकांत म्हटले जातात, या प्रकाराला प्रतिमाला म्हणतात". प्रतिमालेचें जें हें लक्षण इ. स. १२ व्या शतकांतील कोशकारानें दिलें आहे, तें पाहतां महाराष्ट्रांतील आपला अलीकडील भंडयांचा खेळ म्हणजे प्रतिमालाच होय याविषयीं संशय राहात नाहीं. म्हणजे भंडयांची पूर्वपीठिका प्रतिमालेंत सांपडून सुमारें इ. स. ११०० पर्यंत आपणांस भंडयांच्या इतिहासाचा धागा सांपडूं शकतो.

(२) 'प्रतिमाला' हा शब्द सुप्रसिद्ध वात्स्यायनकृत 'कामसूत्र' या ग्रंथांत (३·१) आढळून येतो. त्या वेळच्या चतुर, रसिक युवती ज्या ६४ कलांत निष्णात असत त्या कलांची यादी 'कामसूत्र'—कारानें दिली आहे. त्यांतील वाङ्मयविषयक कलांमध्यें पुढील सहा कलांचा निर्देश केला आहे ;

(१) प्रहेलिका— कोडीं घालणें व सोडविणें.

(२) प्रतिमाला— कवितारूपानें उत्तर-प्रत्युत्तरें देणें.

(३) दुर्वाचनायोगः— उच्चारदृष्टया कठिण व अर्थदृष्टया दुर्बोध अशा कविता म्हणून दाखविणें.

(४) पुस्तकवाचनम्— मधुर, तालबद्ध असें वाचून दाखविणें.

(५) नाटकाख्यायिकादर्शनम् — नाटकांतील कथानकें उलगडून दाखवून नाटकांचें समालोचन करणें.

(६) काव्यसमस्यापूरणम् — कवितापंक्तींतील एक गळलेली ओळ आयत्या वेळीं पुरी करून दाखविणें.

'कामसूत्रा' वरील 'जयमंगला' या व्याख्येचा कर्ता यशोधर यानें वरील यादींत आलेल्या **प्रतिमालेचें** विवरण असें केलें आहे :

"प्रतिमालेति । यस्या अन्त्याक्षरिकेति प्रतीतिः । सा क्रीडार्था वादार्था च । यथोक्तम्—

"प्रतिश्लोकं क्रमाद्यत्र संधायाक्षरमन्तिमम् ।
पठेतां श्लोकमन्योन्यं प्रतिमालेति सोच्यते ॥"

"प्रतिमाला म्हणजे जिला अन्त्याक्षरिका म्हणतात ती. तिचा क्रीडेंत उपयोग करतात किंवा वादांत. तिचें लक्षण दिलें आहे तें असें :

'पूर्वीच्या श्लोकाचें शेवटचें अक्षर घेऊन, अशा क्रमानें एकेक श्लोक दोघे जण (किंवा गट) एकमेकांत म्हणतात, त्या प्रकाराला प्रतिमाला असें म्हणतात." यशोधरानें प्रतिमालेला अंत्याक्षरिका असें दुसरें प्रचलित नांव दिलें असून प्रतिमालेचे खेळ व सामने किंवा चढाओढी होत असत असें म्हटलें आहे. त्यावरून हल्लींच्या भंड्यांच्या खेळासारखेच खेळ किंवा चढाओढी त्या काळीं होत असत असें स्पष्ट दिसतें. यशोधरानें प्रतिमालेचें लक्षण म्हणून जो श्लोक उद्धृत केला आहे, तो या लेखांत वर 'हारावलीं'तील उद्धृत केलेल्या, प्रतिमालाविषयक श्लोकाशीं ताडून पहातां दोन्हीहि श्लोकांतील लक्षणें अगदीं हुबेहुब सारखीं आहेत, केवळ शब्दांत थोडी अदलाबदल झालेली आहे, हें लक्षांत येतें. जणूं यशोधर 'हारावलीं'तील श्लोकच आठवून थोड्या निराळ्या शब्दांत सांगत आहे असें वाटतें. सारांश, आपल्या भंड्यांची पूर्वपीठिका व इतिहास अशा रीतीनें अगदीं

अनुक्रमणिका

यशोधर व वात्स्यायन यांच्या काळापर्यंत जाऊन भिडतो यांत शंका नाहीं.

आणखी मौज अशी कीं, यशोधरानें प्रतिमालेला जो पर्यायशब्द 'अन्त्याक्षरिका' असा दिला आहे. तोच अन्त्याक्षरिका किंवा अन्त्याक्षरी हा शब्द गुजरातमध्यें, नागपूर-वऱ्हाडच्या बाजूस आजहि भंड्यांच्या खेळास प्रचलित आहे. नागपूरला तर शाळा-कॉलेजांमधून अन्त्याक्षरींच्या चढाओढी होत असतात व विजेत्या व्यक्तींना पारितोषिकें दिलीं जातात[2]. उत्तर प्रदेश प्रान्तांतहि असे भंडयांचे किंवा अन्त्याक्षरींचे सामने भरविले जातात. गुजराती वा हिन्दी वाङ्मयांत या अन्त्याक्षरींचे किंवा भंडयांचे उल्लेख जुने जुने असे कोठपर्यंत सांपडूं शकतात हें संशोधकांनीं पाहाण्यासारखें आहे.

भंडयांच्या खेळासारख्या इतर कांहीं रचना

प्रतिमाला, अन्त्याक्षरिका किंवा भंडी यांसारख्याच रचनाचमत्कृति किंवा रचनापाटव प्रकट करणाऱ्या इतर रचनाहि इ. स. ८ व्या—९ व्या शतकांत संस्कृत-प्राकृत ग्रंथकारांनीं उपयोजिलेल्या दिसून येतात. उदाहरणार्थ, हरिभद्र नांवाच्या जैन ग्रंथकारानें लिहिलेल्या 'समराइच्च—कहा' (आवृत्ति बिब्लिऑथिका इंडिका, कलकत्ता, १९२६) या ग्रंथाच्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत जर्मन पंडित याकोबी (Jacobi) यानें हरिभद्रानें योजिलेले कांहीं रचनाप्रकार वर्णन केले आहेत ते असे:[3]

"हरिभद्रानें कांहीं रचनाचमत्कृतींचा उपयोग करून पद्य व गद्य रचनाहि केली आहे. कवितेच्या प्रत्येक ओळीचा आरंभ किंवा गद्य पंक्तींतील पहिला शब्द मागील ओळीचा शेवटचा शब्द वा कांहीं अक्षरें घेऊन होतो. उदाहरणार्थ, 'कंचणत्थंमं'... 'थंभोविय' 'हारनिउरुंवं— 'हारनिउरुंव' या रचनाप्रकाराचें 'शृंखला' असें वर्णन करतां येईल. हा 'शृंखला' रचनाप्रकार यमकासारखा असला तरी अगदीं यमक नव्हे. यमकामध्यें अक्षरें तींच असतात पण शब्द मात्र तोच नसतो. 'शृंखला' मध्यें तोच शब्द पुनरावृत्त होतो व त्यांतील कांहीं अक्षरेंहि बदलतात. 'सूत्रकृताङ्ग' नांवाच्या ग्रंथाच्या पहिल्या स्कंधाच्या १५ व्या अध्ययनांत हाच 'शृंखला' रचनाप्रकार आढळून येत असून, 'शृंखले'चें हें बहुधा सर्वांत जुनें उदाहरण असावें."

वरील उताऱ्यावरून प्रतिमाला व शृंखला यांतील साम्य व फरकहि लक्षांत येईल. प्रतिमालेंत मागील ओळींतील शेवटचें अक्षर घेऊन, त्यानें पुढील ओळीस सुरुवात होते, तर उपरिनिर्दिष्ट हरिभद्रादिकांच्या 'शृंखले'त, मागील पंक्तींतील शेवटचा शब्द वा शब्दसमूह घेऊन त्यानें पुढील पद्य व गद्य ओळीची सुरुवात व्हावयाची असते. 'प्रतिमाला' व 'शृंखला' यांत जुनी कोणती, प्रतिमालेवरून 'शृंखला' निघाली कीं 'शृंखले' वरून प्रतिमाला सुचली याचें निश्चित गमक उपलब्ध झालेलें नाहीं. पण एवढें खरें कीं, हे दोन्हीहि रचनाप्रकार कालदृष्ट्या सारखेच जुने असावेत.

प्रसिद्ध 'भट्टिकाव्या'चा कर्ता भट्टिकवि (—हा सुमारें इ. स. ५०० ते ६५० या कालखंडांत होऊन गेला असावा—) यानें आपल्या 'काव्या'च्या दहाव्या सर्गांत शब्दालंकाराचीं अनेक उदाहरणें रचून दाखविलीं आहेत. त्यांत 'कांची-यमका'चें पुढील उदाहरण पहावें:

'पिशिताशिनामनुदिनं स्फुटतां
स्फुटतां जगाम परिविह्वलता।

---

२. गुजरातसंबंधींची माहिति दिवाणबहादुर के. एम्. जव्हेरी व नागपूरकडील माहिती तेथील प्रा. कुलकर्णी यांनीं मला पुरविली, त्याचा येथें कृतज्ञतापूर्वक निर्देश करतों.

३. प्रस्तुत उतारा माझे मित्र डॉ. ए. एन्. उपाध्ये (कोल्हापूर) यांनीं माझ्याकडे पाठवून दिला.

हुलता जनेन बहुधा चरितं
चरितं महत्त्वरहितं महता ॥'
– (भ. का. १०. ८)

प्रस्तुत कांचीयमकाच्या कवितेंत, प्रत्येक चरणाचा शेवटचा शब्द पुढील चरणाच्या आरंभीं पुनरावृत्त होत असून, कंबरपट्यांतील एक दुवा पुढील दुसऱ्या दुव्यांत गुंफला जावा त्याप्रमाणें गुंफण झाली आहे. अर्थात् कांचीयमकांतील ही रचनाचमत्कृति केवळ एका कवितेपुरतीच मर्यादित आहे. अनेक कविता वा दीर्घ प्रबंध जसा 'शृंखला' या रचनेंत गुंफलेला असतो तशी दीर्घ गुंफण येथें नाहीं.

प्रतिमाला, अन्त्याक्षरिका किंवा भंडी यांचा उगम शृंखला किंवा कांचीयमक यासारख्या चमत्कृतिपूर्ण रचनेंतून झाला असावा असें म्हणतां येईल. 'कामसूत्रां'त सांगितलेल्या ६४ कलांत 'प्रतिमाला' या बौद्धिक क्रीडाप्रकाराचा अन्तर्भाव झाला आहे, हें वर दाखविलेंच आहे. त्याचा अर्थ प्रतिमालेचा मूळ उद्भव 'कामसूत्रा'च्या रचनेपूर्वींच झाला असावा. हें मान्य झाल्यास, असें म्हणावयास हरकत नाहीं कीं, भंड्या हा आपला प्रचलित खेळ दोन हजार वर्षांइतका जुना असावा.

जगांतील इतर देशांतून भंड्यांसारखे खेळ चालू आहेत कीं नाहीं, असल्यास त्यांची परंपरा किती जुनी आहे हें पाहणें मोठें उद्बोधक ठरेल यांत शंका नाहीं. अमेरिकेंतील कोलंबिया विद्यापीठांतील प्राध्यापक प्रो. एल्. सी. गुड्रिच (Goodrich) यांनीं, चीनमध्येंहि अशासारखे खेळाचे प्रकार प्रचलित होते व आहेत, हें दाखविणारा लिन युतान यांच्या 'The Importance of Living' या पुस्तकांतील एक उतारा (पान २४६) माझ्या निदर्शनास आणला आहे. त्यावरून चिनी पंडितांमध्यें, एकानें ७ शब्दांची एक ओळ म्हणायची, दुसऱ्यानें अन्त्यमक जमेल अशा प्रकारें दुसरी ओळ रचून दाखवायची– अशा प्रकारें ओळीमागून ओळ म्हटली जाऊन, शेवटीं अर्थदृष्ट्या पहिल्या ओळीचा शेवटच्या ओळीशीं मुळींच संबन्ध उरत नाहीं, अशासारखा विनोदपूर्ण समस्यापूरणाचा प्रकार रूढ असलेला दिसून येतो.

अनुक्रमणिका

श्री. अभ्यासू

इम्रे नाजचें "पाखंड"

गेल्या जून महिन्यांत नाजच्या हत्त्येला दोन वर्षे पुरीं झालीं. हत्त्येमुळें सर्वत्र उसळलेली सात्विक संतापाची प्रतिक्रिया काहींशी मंदावली असली तरी त्या भयावह घटनेचा कोणासहि विसर मात्र पडलेला नाहीं. किंबहुना सुसंस्कृत मनाला त्या घटनेमुळें होणारी जखम कधींहि न भरणारी अशीच जखम राहील. सुसंस्कृत जीवन तर राहोच पण सामान्य राजकीय व्यवहाराचे देखील कित्येक सर्वमान्य नियम व संकेत त्या घटनेंत पायदळीं तुडवले गेले आहेत. भोळसट भक्त व भाबडे विरोधक यांच्या नेहमीच्या वादांतील ती एक घटना नव्हे; सर्वांनींच मान खालीं घालावी असें तिचें स्वरूप आहे. राजकीय वर्तनाच्या हीनतम पातळीचें विसाव्या शतकांतील तें एक वादातीत उदाहरण आहे.

या घटनेसंबंधीची वस्तुस्थिति अनेकांच्या परिचयाची असल्यानें तिचा येथें पुनरुच्चार करण्याची गरज नाहीं. तथापि एक मुद्दा मात्र स्पष्ट होणें आवश्यक आहे. नाजचें राजकीय जीवन हें साम्यवादावरील करुणाजनक श्रद्धेचें एक उत्तम उदाहरण आहे. यामुळें त्याच्या हत्त्येला काहीसें शोकांतिकेचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे. साम्यवाद्यांनीं केलेली एका श्रेष्ठ मार्क्सवाद्याची ती हत्त्या आहे. म्हणून त्याबाबतींत केवळ भावनात्मक प्रक्रिया ही सर्वस्वीं अपुरी व असमाधानकारक म्हटली पाहिजे. नाजच्या बलिदानांत भावना व विचार, दोहोंनाहि शुद्ध करण्याचें सामर्थ्य आहे; व त्यासाठीं त्याचें योग्य आकलन होणें आवश्यक आहे.

नाजचें "पाखंड"

नाजच्या हत्त्येविषयीं निरनिराळया पातळीवरून विचार करणें शक्य आहे. आतांपर्यंत झालेली चर्चा ही बव्हंशीं राजकारणाच्या पातळीवरून झालेली आहे. आरंभीची प्रतिक्रिया म्हणून तसें होणें स्वाभाविकहि होतें. तथापि कांहीं महत्त्वाच्या प्रश्नांकडे दुर्लक्ष झालें आहे. नाजच्या जीवनाला अत्यंत महत्त्वाची वैचारिक बाजूहि आहे; व त्यांत विचारांबाबतची अत्यंत कडक निष्ठाहि आहे. या दोहोंचा विचार केल्यावांचून त्याच्या बलिदानाचा अर्थ लागणार नाहीं हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे.

साम्यवाद ही क्रियाशीलतेला संपूर्ण प्राधान्य देणारी विचारसरणी आहे. यामुळें साम्यवाद्यांतील वैचारिक मतभेद हे अपरिहार्यपणें कार्यक्रमांतील भिन्नतेचें स्वरूप धारण करतात. नाजच्या बाबतींतहि असेंच झालें आहे. त्यानें पुरस्कारलेला कार्यक्रम "नवा मार्ग" म्हणून प्रसिद्ध आहे; व त्या मार्गाच्या वा कार्यक्रमाच्या मुळाशीं असलेली त्याची वैचारिक भूमिका हेंच त्याचें तथाकथित "पाखंड" होय.

"तथाकथित" म्हणण्याचें कारण नाज हा पाखंडी होता हाच साम्यवाद्यांचा त्याच्यावरील मुख्य आक्षेप आहे. राजकीय वा कार्यक्रमात्मक मतभेद त्या त्या विशिष्ट पातळीवरून विचारांत न घेतां त्यांचा वैचारिक भूमिकेशीं संबंध जोडणें व वैचारिक भूमिकेंतील दोषांचेच ते आविष्कार होत अशी टीका करणें ही साम्यवादाची एक नेहमीची प्रथा आहे. विशिष्ट वैचारिक भूमिकेंतून एकच विशिष्ट कार्यक्रम निघूं शकतो असें गृहीतकृत्य या प्रथेंत अभिप्रेत

अनुक्रमणिका





आहे असाहि समज आहे. तथापि नाजच्या जीवनानें त्यांतील उथळपणा स्पष्ट केला आहे.

साम्यवाद हा आतां वैचारिक पातळीवर राहिला नसून सत्तारूढ झाला आहे. यामुळें " वैचारिकदृष्ट्या शुद्ध तेंच व्यवहारांत उचित " या भूमिकेऐवजीं " व्यावहारिकदृष्ट्या आवश्यक तेंच वैचारिक दृष्टीनें शुद्ध " होय हा दृष्टिकोण त्यांत शिरला आहे. व व्यावहारिक आवश्यकता कशी ठरवायची, याचें उत्तर " सत्ता कायम राखणें व वाढवणें " या उद्दिष्टाच्या गरजांतून मिळूं लागलें आहे. साम्यवाद म्हणजे विशिष्ट सत्तारूढांची विचारसरणी असें समीकरण योग्य ठरलें आहे. कालचे देव आजचे दानव ठरण्याची शक्यता या समीकरणांतूनच निघते. म्हणून साम्यवादी जेव्हां " पाखंड " असा शब्दप्रयोग करतात तेव्हां त्यांतून प्रथमदर्शनीं 'आजच्या साम्यवादी सत्तारूढांना अमान्य' एवढाच अर्थ सूचित होतो, अधिक नाहीं. यामुळेंच त्याला तथाकथित पाखंड म्हणायचें !

नाजच्या लेखनावरून निघणारा निष्कर्ष देखील वरील विवेचनाला सर्वथैव पोषक असाच आहे. आपण पाखंडी आहोत, वेगळी वैचारिक भूमिका घेत आहोत हें नाजला मुळींच मान्य नाहीं. उलट, आपलें म्हणणें मार्क्सवादावरच आधारलेलें आहे, मार्क्सवादाच्या मर्यादा अत्यंत काटेकोरपणानें सांभाळूनच आपण बोलत आहोंत असा त्याचा आग्रह आहे व तो यथार्थहि आहे. महत्त्वाचा मुद्दा एकच, व तो म्हणजे आपली भूमिका स्पष्ट करतांना सोविएटच्या अंकित राष्ट्रांपासूनच्या अपेक्षा तो ध्यानांत घेत नाहीं हा होय. रशियांतील सत्तायंत्रणेचें हित म्हणजेच कम्युनिस्ट आंदोलनाचें हित, त्याची जपणूक करण्यासाठीं जगांतील सर्व कम्युनिस्टांनीं अन्य सर्व गोष्टींना गौणत्व देण्यास सदैव तयार असलें पाहिजे हा विचार त्याला मानवत नाहीं. आपण स्वीकारलेली भूमिका ही योग्य कम्युनिस्ट भूमिका असून हंगेरियन जनतेच्या ती सर्वस्वी हिताची आहे हें सिद्ध करण्याचा तो प्रयत्न करतो, व शेवटीं ती सर्वांना पटेलच अशी आशा बाळगतो. त्याच्या हत्येचें एक महत्त्वाचें कारण या दृष्टिकोणांत आढळतें.

मार्क्सवाद

मार्क्सवादाची वैचारिक बैठक नाजला पूर्णपणें मान्य आहे; आणि त्याबरोबरच त्याची विकासशीलताहि ! आणि या विकासशीलतेबद्दल तो नेहमीची पोपटपंची करीत नाहीं; त्याचा दृष्टिकोण स्वतंत्र आहे. मार्क्सवादांत सर्व काहीं आहे वा जें जें आहे तें तें इष्टच आहे असें म्हणणारा तो आग्रही भाष्यकार नाहीं. उलट, त्याचा विकास व्हावा यासाठीं त्यांतील जीर्ण, अप्रस्तुत वा टाकाऊ भाग काढून टाकण्यास आपण सदैव तयार असलें पाहिजे अशी त्याची भूमिका आहे. त्याचप्रमाणें एकाद्या देशांतील प्रत्यक्ष परिस्थितीचा विचार न करतां तेथें मार्क्सवाद लागू करूं पहाणें म्हणजे मार्क्सवादाचा विपर्यास वा गळचेपी करणें होय. तसेंच अन्यत्र झालेल्या प्रयोगांचें अंध वा यांत्रिक अनुकरण हेंहि अत्यंत अयोग्य, अशास्त्रीय व मार्क्सवादाला घातक असेंच समजलें पाहिजे. समोर अडचण आली कीं तिच्यांतून बाहेर पडण्यासाठीं अधिक कडक नियम करायचे; मार्क्सवादाचे आपणच काय ते ठेकेदार अशा भावनेनें दुराग्रही वृत्तीचें प्रदर्शन करायचें, इतरांवर जुलमाचा रामराम लादायचा किंवा दडपशाही करायची हीं कम्युनिस्टांची एक नेहमीची पद्धत बनली आहे व तिच्यामुळें कम्युनिस्ट वा कामगार पक्षांची अतोनात हानि झाली आहे. शास्त्रीय चर्चा व विचारांचीं देवाणघेवाण पक्षाच्या कार्यपद्धतींतून कायमची बाद करण्यांत आली आहे असा नाजचा आक्षेप आहे. तो यथार्थ नाहीं असें म्हणण्याचें धाडस कम्युनिस्टांवाचून कोण करूं शकेल ?

मार्क्सवादाच्या स्टालीनप्रणित ठेकेदारीमुळें कोणत्याहि देशांत मार्क्सवादाचा प्रयोग करायचा म्हणजे





रशियांत जें जें घडलें तें तें तेथें करायचें असा एक समज रूढ झाला आहे. साम्यवादाची उभारणी करण्यांत सोविएट कम्युनिस्ट पक्ष हा अधिक अनुभवी आहे म्हणून त्याचें म्हणणें काळजीपूर्वक ध्यानांत घेतलें पाहिजे हें खरें. तथापि याचा अर्थ तो म्हणेल ती पूर्व असा मात्र नव्हे. उदाहरणार्थ, अन्य देशांतील प्रत्यक्ष परिस्थितीची दखल घेतल्यामुळें मार्क्सवादाच्या विकासक्रमांत " कामगार हुकमती " ऐवजीं " जनता लोकशाही " हा पर्याय निघाला. तथापि त्या देशांतूनहि सोविएटचें सर्वस्वीं अनुकरण केलें पाहिजे असा आग्रह धरला जातो; व तशी प्रवृत्तीहि बळावत आहे. त्यामुळें तेथील राजवटींना देखील कामगार हुकमतीचें स्वरूप प्राप्त होत आहे. या राजवटींची वैचारिक बैठक, त्यांचा विकासक्रम, तद्विषयक मार्ग व वैशिष्टयें यासंबंधीं तात्त्विक चर्चा, विचारविनिमय व स्पष्टीकरण होण्याऐवजीं या राजवटींना अंकित राष्ट्रांचा दर्जा प्राप्त झाला आहे. अंकित राष्ट्रें म्हणजे वसाहतीच! आणि या वसाहतवादालाच नाजचा विरोध आहे.

आर्थिक विकासाचा प्रश्न

नाजच्या नव्या कार्यक्रमाचा येथें अत्यंत स्थूलमानानें विचार करणें शक्य आहे; व त्याबाबत विशेष तपशीलांत शिरण्याची गरजहि नाहीं. या कार्यक्रमाचे दोन मुख्य भाग करतां येतात. एक आर्थिक व दुसरा राजकीय. आर्थिक विकासाबद्दलची त्याची भूमिका, औद्योगिक व शेतीविषयक, अशा दोन क्षेत्रांत विभागतां येते. त्याचप्रमाणें त्याच्या राजकीय भूमिकेलाहि अंतर्गत व आंतरराष्ट्रीय अशा दोन बाजू आहेत. अशा प्रकारें त्याच्या भूमिकेचा विचार या चतुर्विध विभागणीच्या अनुषंगानें करतां येईल. या बाबतचे मौलिक स्वरूपाचे मुद्देच येथें थोडक्यांत मांडावयाचे आहेत.

समाजवादाचा आर्थिक पाया घालणें व त्याच्या आधारावर समाजवादाची उभारणी करणें हें आर्थिक विकासाचें अंतिम उद्दिष्ट म्हणून नाजलाहि मान्य आहे. तथापि तें साध्य करण्याचा मार्ग ठरवतांना जनता लोकशाहींतील विशिष्ट परिस्थिती व तिच्या मर्यादा ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे व त्यांना अनुरूप असाच तो मार्ग असला पाहिजे असा त्याचा आग्रह आहे. पद्धतशीर रीतीनें, योजनाबद्ध विकास करीत समाजवादाकडे जाण्याची खरी गरज आहे. अशा प्रकारच्या विकासांत उत्पादनसाधनांची वाढ व विविध स्वरूपाच्या उत्पादनांतील सप्रमाणता कायम राहिली पाहिजे. हा मुद्दा म्हणजेच त्याच्या आर्थिक विकासविषयक भूमिकेचें सार होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

उत्पादनवाढ करायची म्हणजे उत्पादन साधनांचें उत्पादन वाढवायचें असें समीकरण रशियन नियोजनांत आजवर स्थूलमानानें आढळतें हें प्रसिद्ध आहे. उत्पादनसाधनें वा भांडवली सामुग्रीच्या उत्पादनावर रशियानें सातत्यानें दिलेला भर योग्य कीं अयोग्य याचा विचार नाजच्या लेखनांत अभिप्रेत नाहीं. त्याचें लक्ष हंगेरींतील परिस्थितीवरच केंद्रित झालें आहे. जनता लोकशाहींतील विशिष्ट परिस्थितींत असा भर देणें योग्य नव्हे असें त्याचें म्हणणें! भांडवली सामुग्री व भोगवटयाच्या वस्तू यांच्या उत्पादनाचा एकमेकाशीं संबंध सुटतां कामा नये; दोन्ही प्रकारच्या उत्पादनांत प्रमाणता कायम राहिली पाहिजे व दोहोंचाहि शेतीच्या उत्पादनाशीं प्रमाणबद्ध संबंध राहिला पाहिजे असा नाजचा आग्रह आहे.

भांडवली मालाच्या उत्पादनावर भर देण्याची कल्पना सोविएटच्या अनुकरणांतून पुढें आली आहे. तथापि तसा भर दिल्यानें लोकांचें राहणीचें मान सुधारूं शकत नाहीं. वेळोवेळीं त्यांना देण्यांत येणारीं अभिवचनें पुरीं होत नाहींत; असंतोष निर्माण होतो व वाढीस लागतो. व लोकशाहीचें हुकमतींत रूपांतर होऊं लागतें. लोकशाहीनें सोविएटचें असें अनुकरण केलेंच पाहिजे; तें अपरिहार्य आहे असें मुळींच





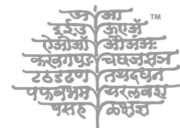
नाहीं. परिस्थितींतच अशी अपरिहार्यता अभिप्रेत असती तर कामगार हुकमतीऐवजीं जनता लोकशाही हा मार्ग पुढें येण्याची गरजच नव्हती. या पर्यायाला देण्यांत आलेली मान्यता ही समाजवादाची उभारणी करण्याच्या सोविएटहून भिन्न स्वरूपाच्या मार्गाचीच रास्त संभाव्यता सूचित करते. व तो मार्ग निश्चित करतांना उत्पादन साधनांच्या वाढीबरोबरच जनतेच्या जीवनमानविषयक आशा व अपेक्षा पुऱ्या करण्याकडेहि लक्ष दिलें पाहिजे. तसें केल्यानेंच आर्थिक विकासाचा मार्क्सवादी दृष्टिकोणांतील मूळ वा अंतिम हेतु पूर्ण होऊं शकेल; एरव्हीं तिकडे दुर्लक्ष झाल्यावांचून रहाणार नाहीं असें नाजचें म्हणणें आहे.

शेतीचा प्रश्न

औद्योगिक विकासाशीं अत्यंत निगडित असा शेतीच्या विकासाचा प्रश्न आहे. शेतीच्या उत्पादनांत वाढ होणें व समाजवादी दृष्टिकोणांतून शेतीची पुनर्घटना होणें अत्यंत आवश्यक आहे. तथापि याहि क्षेत्रांत सोविएटचें अनुकरण करण्याच्या दृष्टिकोणांतून सामुदायिक शेतीचा झपाट्यानें प्रयोग करण्याची कल्पना पुढें येत आहे. व ती वरील उद्दिष्टांस सर्वस्वी विघातक आहे. कारण तिच्यामध्यें शेतीकडे नवीन करवाढीचा मुख्य आधार म्हणूनच मुख्यत्वें पाहिलें जातें. अतिरिक्त संपत्ति शेतींतून शक्य तितक्या अधिक प्रमाणांत काढायची व त्या आधारावर एकांगीं स्वरूपाचें औद्योगिक उत्पादन शक्य तों झपाट्यानें पुढें न्यायचें असा हा मार्ग आहे. तथापि त्यांतील धोका आतां स्पष्ट झाला आहे. केवळ करवाढीचा म्हणजे राज्याच्या उत्पन्नवाढीचा आधार म्हणून शेतीकडे पाहिल्यास शेतीचें उत्पादन अपेक्षेप्रमाणें वाढत नाहीं, असा अनुभव आहे. सोविएटचा इतिहास हें याचें अत्यंत उद्बोधक असें उदाहरण आहे. शेतकऱ्याच्या राहणीचें मान सुधारण्याची कल्पना यांत बसूं शकत नाहीं; व शेतीचें उत्पादनहि फारसें वाढत नाहीं. यामुळें लोकशाही मार्गानें विकास होऊन समाजवादाच्या उभारणींत शेतीस महत्त्वाचें स्थान प्राप्त होण्याचा प्रश्नच निघूं शकत नाहीं.

तात्पर्य, सोविएटचें अनुकरण करण्याच्या प्रवृत्तींतून सामुदायिक शेतीच्या प्रयोगाकडे वळण्याऐवजीं शेतीच्या विकासाचाहि भिन्न मार्ग स्वीकारला पाहिजे असा नाजचा आग्रह आहे. सरंजामशाहीच्या बंधनांतून मुक्त झाल्यानें शेतीच्या विकासाचा मार्ग मोकळा होतो. तथापि त्या विकासांत शेतकऱ्याला आपलें राहणीचें मान सुधारण्याची शक्यता स्पष्टपणें दिसली पाहिजे. त्यासाठीं जमिनीच्या मालकीबाबत शक्य ती हमी देऊन उत्पादन सुधारण्यासाठीं सहकारी तत्त्वाचा अवलंब करण्यास शेतकऱ्याला उद्युक्त केलें पाहिजे. खाजगी वैयक्तिक उत्पादन प्रयत्नांतून शेतीची उत्पादनवाढ होणें अशक्य आहे; ती होण्यासाठीं शेतींतील भांडवली विनिमयाचें प्रमाण वाढणें, यांत्रिक साधनांचा उत्पादन कार्यांत उपयोग करणें, मोठ्या प्रमाणांवर कसणुकीचें कार्य होणें इत्यादि गोष्टी आवश्यक आहेत. व या मार्गानेंच शेती व उद्योगधंदे यांच्या विकासांतील सप्रमाणता कायम राखतां येईल.

जनता–लोकशाहींत अभिप्रेत असलेल्या संक्रमणावस्थेंतील काळांत जमिनीची खाजगी मालकी अपरिहार्य आहे. या काळांत शहरें व खेडीं, उद्योगधंदे व शेती यांचें सहकार्य वाढवलें पाहिजे. त्यांच्यांतील उत्पादित वस्तूंच्या क्रयविक्रयाला उत्तेजन देऊन शेतीच्या उत्पादनवाढीचा पाया घातला पाहिजे. तात्पर्य, शेतीचें सामुदायिक तत्त्वावर संघटन करण्याची कल्पना नाजला मान्य नाहीं. सहकारी मार्गानें गेल्यास समाजवादाच्या उभारणीला ग्रामीण भागांत योग्य आधार निर्माण होईल व समाजवादाची कल्पना खेडोपाडीं खोलवर रुजेल अशी त्याची अपेक्षा आहे; व त्या मार्गानें जाण्याचा त्याचा आग्रहहि आहे. शेतीचें उत्पादन वाढणें व शेतकऱ्याचें राहणीचें मान सुधारणें हीं उद्दिष्टें





याच मार्गानें साध्य होऊं शकतील असें त्याचें म्हणणें आहे.

सामाजिक जीवनांतील नैतिकता

आर्थिक जीवनासंबंधीं नाजचा दृष्टिकोण अत्यंत मूलगामी स्वरूपाचा होता हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होतें. तथापि त्याचें विवेचन व त्याच्या मुळाशीं असलेला दृष्टिकोण हा केवळ आर्थिक प्रश्नापुरताच मर्यादित नाहीं; राजकीय क्षेत्रांतील त्याचे विचार हेहि तितकेच मूलगामी स्वरूपाचे आहेत व त्या सर्वांच्या मुळाशीं त्याची एक वैशिष्ट्यपूर्ण भूमिका आहे. समाजवादाची उभारणी करण्यासाठीं राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक व कायद्यांच्या चौकटींत बदल करावा लागेल हें खरें. परंतु त्याबरोबरच समाजवादी राष्ट्रांतील खाजगी व सामाजिक नीतिमत्तेची पातळी हाहि अशा उभारणींतील एक महत्त्वाचा घटक आहे. समाजवादी राष्ट्र निर्माण करावयाचें झाल्यास आपण खरेखुरें समाजवादी झालें पाहिजे. आणि याचें गमक केवळ भौतिक सुबत्ता, ज्ञान वा बाह्य दृष्टीनें सुधारलेलें जीवन हें नसून त्यांत अधिक उन्नत नैतिक दृष्टिकोण व नैतिक आचरण यांचाहि अंतर्भाव करावा लागेल. त्यावांचून समाजवाद हें अधिक प्रगत व मंगल समाजजीवनाचें तत्त्वज्ञान आहे हें म्हणणें फोल ठरतें. समाजवादांत अभिप्रेत असलेलीं श्रेष्ठ ध्येयें व तत्त्वें लक्षावधी लोकांना आकर्षित करतात खरीं; परंतु प्रत्यक्षांत विपरीत अनुभव येऊं लागल्यानें त्यांच्यांतील अनेकांचा भ्रमनिरास होऊं लागला आहे. उक्ती व कृती यांच्यांतील विरोधामुळें त्याचा पायाच नष्ट होतो कीं काय अशी साधार भीति निर्माण झाली आहे. पक्ष व जनता यांच्यांतील अंतर वरील कारणामुळें वाढूं लागलें कीं फक्त हुकूमशाहीचाच मार्ग शिल्लक राहतो व सर्व बाजूंनीं अवनति सुरूं होते.

सार्वजनिक जीवनांतील नैतिकता ही समाजवादाची एक अपरिहार्य गरज आहे. ती पुरी न झाल्यास भयावह स्वरूपाची परिस्थिती निर्माण होते. आर्थिक, राजकीय वा सामाजिक परिस्थिती घडवीत असतांना जनतेकडे नैतिक दृष्टिकोणांतून पाहिलें पाहिजे. तसें न केल्यास आर्थिक परिस्थिती बिघडते, राज्यसत्ता अवनत मार्गाकडे झुकते, सामाजिक जीवनांत शिथिलता येते व आर्थिक व राजकीय संस्थांच्या व्यवहारांत गंभीर प्रश्न निर्माण होतात. सत्ता अशा प्रकारें अवनत होऊं लागली म्हणजे समाजवादाचे सामाजिक नियम व प्रस्थापित कायदे यांना पायदळीं तुडवणारे लोक वर येऊं लागतात. सामुदायिक स्वरूपांत खटले भरवून आणणारे, निरुपद्रवी लोकांचे हाल वा त्यांची हत्या करणारे, आंतरराष्ट्रीय कलहांना उत्तेजन देणारे, सार्वजनिक मालमत्तेची उधळपट्टी करणारे, जनतेविरुद्ध स्वतः गुन्हे करणारे किंवा इतरांना गुन्हेगारीस प्रवृत्त करणारे असे लोक सत्तास्थानीं आल्यास सार्वजनिक नीतिमत्ता सुरक्षित कशी राहूं शकेल ?

समाजाची अधोगती

बहुसंख्य लोक चरितार्थासाठीं राज्यावर अवलंबू लागले कीं बहुमत, अल्पमत या कल्पना अर्थशून्य बनूं लागतात. आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांत सत्तेचें अधिकाधिक केंद्रिकरण होऊं लागतें, व एकाद्या व्यक्तीची झोटिंगशाही प्रस्थापित होणें अपरिहार्य बनतें. विरुद्धच नव्हे तर केवळ वेगळें मत प्रतिपादन करणाराला गप्प बसवलें जातें; इतकेंच नव्हे तर चरितार्थाचीं साधनें देखील गमावून बसण्याचा त्याच्यावर प्रसंग येतो. पत्रकाराला व्यवसाय सोडावा लागतो, लेखकाला लिहिणें अशक्य होतें. अशा अवस्थेंत सार्वजनिक नीतिमत्ता ती काय राहणार ? स्वातंत्र्याचा मुखानें उद्घोष करीत असतांनाच स्वातंत्र्याच्या कडव्या, शूर उपासकांची गळचेपी केली जाते. ही समाजवादी नीति नसून तो एक आधुनिक मॅकेव्हेलीवादच आहे.





बहुसंख्य लोकांच्या या आर्थिक परावलंबित्वामुळें धैर्य, निग्रहीवृत्ति, निष्ठा व स्पष्टवक्तेपणा, तत्त्वांशीं वा विचारांशीं सुसंगत वर्तन व त्याकरितां आवश्यक मनोधैर्य इत्यादि समाजवादी समाजांत सतत जोपासना करण्यासारखे सद्गुण नाहींसेच होऊं लागले आहेत. त्यामुळें उत्पन्न झालेली सार्वजनिक जीवनांतील अधोगति व विकृति आणि वैयक्तिक चारित्र्याचा ऱ्हास हीं आजच्या नैतिक अरिष्टाचीं महत्त्वाचीं लक्षणें आहेत. आर्थिक व राजकीय अडचणींमुळें निर्माण होणाऱ्या परिस्थितींत या नैतिक अधःपातामुळें आणखीच भर पडली आहे व त्याचें दुष्परिणाम जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत दिसूं लागले आहेत. व असत्य आणि सत्तालोलुपता हीं त्यांत सतत वाढत आहेत. संशय व सूडबुद्धि यांच्यामुळें, समाजवादी नैतिकतेचें सार म्हणून सांगतां येईल अशी, माणुसकी नाहींशी झाली असून त्याऐवजीं व्यवहारांत अमानुषता बोकाळत आहे. सर्वत्र वाढत असलेला संधिसाधुपणा हा वैयक्तिक स्वभावदोष नसून तें समाजजीवनाचें एक लक्षण आहे. समाजांत कर्तृत्व वा प्रत्यक्ष कार्य; या ऐवजीं लाळघोटेपणा, खुषमस्करी, हांजीखोरपणा पुढें येईल त्याला सतत मान तुकविण्याची तयारी इत्यादि गोष्टींनाच अधिक महत्त्व मिळत असल्याचा तो एक महत्त्वाचा पुरावा आहे. जनता म्हणजे पक्ष, पक्ष म्हणजे त्यांतील अधिकारारूढ गट, व गट म्हणजे अखेरीस त्यांतील एकादा नेता अशीं समीकरणें मांडत गेल्यानें समाजवादांत हे दोष बोकाळले आहेत.

'पंचशील'चा पुरस्कार

अंतर्गत राजकीय व्यवहारासंबंधीं नाजनें वर नमूद केल्याप्रमाणें जशी टीका केली आहे तशीच आंतरराष्ट्रीय संबंधाविषयींहि त्याची टीका महत्त्वपूर्ण आहे. याबाबतची त्याची भूमिका 'पंचशील' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या पांच तत्त्वांचा सर्वथैव पुरस्कार करणारी आहे. राष्ट्राराष्ट्रांमधील संबंधांचें नियमन करण्याच्या हेतूनें हीं तत्त्वें निघालीं. व सामान्यतः अशा संबंधांत तीं अभिप्रेतच असतात हें जरी वरवर पहातां खरें असलें तरी थोडासा सूक्ष्म विचार केल्यास राष्ट्रीय अस्तित्व, सामाजिक विकास, आणि मानवी स्वातंत्र्यविषयक इतर अनेक मूलभूत प्रश्न या सर्वांच्या दृष्टीनें या तत्त्वांना महत्त्व आहे असें दिसून येईल, असें नाजचें म्हणणें आहे. मागासलेल्या राष्ट्रांच्या विकासासाठीं या तत्त्वांना मान्यता मिळणें अत्यावश्यक आहे. विशिष्ट गटांच्या हितसंबंधाऐवजीं सर्व राष्ट्रांचें हित या तत्त्वांत अभिप्रेत आहे. राष्ट्रीय स्वातंत्र्य हें त्यांतील पहिलें मूलभूत तत्त्व असून राष्ट्रीय ऐक्य, राष्ट्रावरील निष्ठा व राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासाठीं आवश्यक त्याग करण्याची जनतेची तयारी या त्याच्या प्राथमिक गरजा आहेत.

कामगार वर्गाला राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा विचार करण्याची गरज नाहीं हें म्हणणें चुकीचें आहे. हा मार्क्सवादाचा विपर्यासच म्हटला पाहिजे. राष्ट्रीय सार्वभौमत्व व जनतेचें स्वातंत्र्य या दोन्ही गोष्टी समाजवादांत एकदमच साध्य होतात. इतर आर्थिक वा राजकीय घटक, शांततामय सहजीवन इत्यादींप्रमाणेंच स्वतंत्र सार्वभौम राष्ट्रीय जीवन आणि जनतेचें स्वातंत्र्य हेहि समाजवादाच्या विकासांतील महत्त्वाचे घटक होत. एकादें राष्ट्र जर स्वतंत्र किंवा स्वातंत्र्य मिळविण्यास समर्थ नसेल तर तेथें दारिद्र्य व मागासलेपणा यांचेंच अधिराज्य असणार हें उघड आहे, राष्ट्रीय स्वतंत्रतेवांचून सुबत्ता निर्माण होणें अशक्य आहे. आणि यामुळेंच राष्ट्र स्वतंत्र झालें कीं तेथें काय होतें यावर जनतेचें भवितव्य अवलंबून असतें. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या कल्पनेला समाजवादांत स्थान नाहीं असें म्हणणारे मार्क्सवादाचा विपर्यास करीत आहेत. राष्ट्राचें सार्वभौमत्व व समता यांचा एकमेकांशीं अत्यंत जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. तो नाहीं असें म्हणणारे म्हणजे सत्ताभिलाषेनें परकीयांचें





दास्य पत्करण्यास तयार झालेले गुलामच म्हटले पाहिजेत.

पंचशीलाचा सोविएटनें स्वीकार केल्याबद्दल नाजनें सोविएटला धन्यवाद दिले असून हा स्वीकार यथार्थ व्हावयाचा असेल तर सर्व प्रकारच्या सत्ता-गटांचा विरोधच केला पाहिजे असें त्याचें म्हणणें आहे. त्याबरोबर संयुक्त राष्ट्रसंघटनेला पूर्णतया पाठिंबा देण्याची कल्पनाहि त्यानें पुढें मांडली आहे.

पाखंडाचें मूळ

येथवर केलेल्या विवेचनावरून नाजच्या भूमिकेचें स्थूल वा ओझरतें दर्शन होतें; व ती मूलभूत स्वरूपाची भूमिका आहे याविषयीं जाणकार माणसाला शंका घेण्याचें कारण नाहीं. समाजवादामुळें जनतेची फसवणूक होऊं नये, मोठमोठीं आश्वासनें व तीं प्रत्यक्षांत संपूर्णतया फोल ठरविणारी परिस्थिती यांच्यामुळें जनतेची समाजवादावरील श्रद्धाच उडूं नये, समाजवाद हा अधिक श्रेष्ठ व मंगलप्रद नैतिक आदर्श आहे याचा तिला प्रत्यक्ष व्यवहारांत प्रत्यय यावा याची त्याला प्रामुख्यानें तळमळ आहे. व यामुळें त्यानें हंगेरींतील राजकीय परिस्थितीचें अत्यंत स्पष्ट व निर्भीडपणें विश्लेषण केलें आहे. ही परिस्थिती वैयक्तिक झोटिंगशाहीकडे स्पष्टपणें झुकत असल्यानें सोविएट व हंगेरी यांच्यांत राजकीय दृष्टीनें महत्त्वाचें साम्य निर्माण झालें होतें. राकोसि हा हंगेरीचा स्टालिनच ! या साम्यांत नाजला समाजवाद धोक्यांत येण्याची शंका दिसली याचें कारण समाजवादाच्या नैतिक प्रेरणेविषयीं त्याची अत्यंत जिवंत जाणीव हें होय.

त्याच्या भूमिकेंतील दुसरा महत्त्वाचा घटक म्हणजे हंगेरीवरील त्याचें प्रेम हा होय. यामुळें सोविएट हितसंबंध म्हणजेच जागतिक कम्युनिस्ट आंदोलनाचे हितसंबंध, व म्हणून त्यांना प्राधान्य दिलें पाहिजे हा विचार त्याला स्पर्श करीत नाहीं; व सोविएटचें अनुकरण करणें इष्टहि वाटत नाहीं. उलट हंगेरियन जनतेच्या दृष्टीनें राष्ट्रा-राष्ट्रांचे सत्तागट नाहींसे करणें, अंतर्गत जीवनांत पक्षाच्या हुकमतीमुळें झोटिंगशाहीस मिळणाऱ्या उत्तेजनाचा प्रतिकार करणें, आर्थिक विकासाच्या योजनाबद्ध परंतु सोविएटहून भिन्न मार्ग शोधून काढणें याच गोष्टी जनतेच्या हिताच्या दृष्टीनें इष्ट होत असा त्याचा आग्रह आहे. "एका देशांत समाजवाद" प्रस्थापित होऊं शकतो या श्रद्धेवर आधारलेल्या प्रयोगाच्या पुरस्कर्त्यांनीं या भूमिकेस आक्षेप कां घ्यावा हें समजणें कठिण आहे. विचारांवर श्रद्धा असलेल्या नाजला आज ना उद्यां आपलें म्हणणें सोविएट नेत्यांना मान्य होईल अशी आशा वाटत होती ही गोष्ट त्याच्या श्रद्धेच्या शुद्धतेची साक्ष देते. उलट, त्याला उत्तर मिळालें तें विचारांच्या पातळीवर नव्हे; तर लालसेनेच्या सामर्थ्याच्या जोरावर ! यावरून सत्तारूढ साम्यवादाचा प्रत्यक्षांत झालेला अधःपात स्पष्ट होतो.

हाच विरोध दर्शविणारा तिसरा महत्त्वाचा घटक म्हणजे "जनता लोकशाही" हें जनतेची दिशाभूल करणारें "लेबल" नसून समाजवादाची उभारणी करण्याचा तो एक भिन्न मार्ग होय अशी त्याच्या लेखनांतील श्रद्धा हा होय. जनता व पक्ष यांनीं सतत जवळ असलें पाहिजे, व तें पक्षानें जनतेची फसवणुक करून वा जनतेवर कुरघोडी करून नव्हे तर जनतेच्या आशा-आकांक्षा पुऱ्या करीत करीत व टीकेला सर्वतोपरी स्वातंत्र्य देत, असें त्यांचें म्हणणें आहे. यामुळें त्याची समाजवादावरील श्रद्धा, त्यांतील नैतिक प्रेरणेच्या जाणीवेनें उजळून निघते व लोकशाहीच्या अगदीं संनिध येते. समाजवादी नीतीचें सार तो माणुसकींत पाहूं लागतो. सेनेच्या सामर्थ्यावर क्रांति करूं पहाणारांना हें न रुचल्यास त्यांत आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं.

तात्पर्य नाजच्या "पाखंडाचें" मूळ या तीन मूलभूत घटकांत आढळतें असें म्हणतां येईल. समाज-

वादाच्या नैतिक प्रेरणेची जिवंत जाणीव, आपलें राष्ट्र व त्यांतील जनता यांजवरील प्रेम व त्यांच्या हितसंबंधाविषयींची जागरूकता आणि " जनता लोकशाही " ही कल्पना " कामगार हुकमती " पासून अलग ठेवण्याची व ती यथार्थ आहे हें सिद्ध करण्याची तळमळ हे ते तीन घटक होत. आणि कसल्या प्रकारचा साम्यवादी कम्युनिस्टांना सहन होऊं शकत नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर या घटकांच्या आधारें द्यावयास मुळींच हरकत नाहीं. नाजच्या बलिदानावरून घ्यावयाचा हा बोध आहे. या हत्येच्या भयावह स्वरूपाची जाणीव, निदान ती घडली नसती तर बरें झालें असतें ही भावना कम्युनिस्टांच्या ठिकाणीं देखील आढळते. आणि म्हणूनच तिच्या चर्चेत अगदीं अप्रस्तुत मुद्दे काढून तिच्याकडे कानाडोळा व्हावा असा करुणाजनक प्रयत्न करणारे कांहीं आढळतात. तथापि अशा प्रवृत्तींतील आत्मघातकीपणा स्पष्टपणें आकलन होणें अत्यंत आवश्यक आहे. *

---

* प्रस्तुत लेख इम्रे नाज यांच्या " Imre Nagy or Communism " या ग्रंथावर आधारलेला आहे. त्यांत समाजवाद, साम्यवाद व कम्युनिझम् या शब्दांचा वापर समानार्थी शब्द म्हणून केला असून तो मूळ ग्रंथाशीं सुसंगत असाच आहे.





॥ श्रीः ॥



अखिलभारतीयकालिदासस्मृतिमहोत्सवः ।

श्रीकालिदासप्रशस्तिपञ्चकम् ।

ग्रन्थश्रिया भारतभूमिरेषा विभूषिता येन कवीश्वरेण ।
तं कालिदासं प्रणिपत्य मूर्ध्ना वन्दामहे शाश्वतकीर्तिरूपम् ॥ १ ॥

अलङ्करिष्णु प्रभविष्णु गौरं विसारि सर्वासु तथैव दिक्षु ।
विभ्राजमानं च कवे यशस्ते बालार्कसाम्यं समुपैति सत्यम् ॥ २ ॥

पाश्चात्त्यदेशेष्वपि कीर्तिजालं यत्सम्प्रति त्वं वितनोषि तेन ।
कवीन्द्रशक्तिः खलु देशकालावतीत्य यातीति वचः प्रमाणम् ॥ ३ ॥

सुश्लाघ्यमेतच्च वचः परेषां त्वयैव नाट्ये कृतिना निबद्धम् ।
द्यावापृथिव्योः परमाप्तभावं जायापती दर्शयतः किलेति ॥ ४ ॥

समागतानामपि भिन्नदिग्भ्यो नाशास्यमन्यत्तव पूजकानाम् ।
शान्तिर्जयत्वस्तु च काव्यचिन्ता यया जगद्विन्दति सौमनस्यम् ॥५॥

इषुसंख्यपद्यहारं प्रीत्यै श्रीकालिदासभक्तानाम् ।
ग्रथ्नाति कृष्णशर्मा मोरेश्वरसूनुरल्पमतिरेतम् ॥ ६ ॥

उज्जयिन्याम् ।

पञ्चदशोत्तरविंशतिशततमे
संवत्सरे कार्तिकमासस्य
शुक्लपक्ष एकादश्याम् ।





अनुक्रमणिका

श्री. कृ. मो. शेंबवणेकर

कालिदासाच्या रामगिरीचा शोध

गेल्या एकदोन वर्षांत मेघदूतांतील रामगिरीचा शोध लावण्याचा बराच प्रयत्न झाला. पुण्याचे श्री. वा. कृ. परांजपे व नागपुरचे महामहोपाध्याय डॉ. मिराशी ह्या दोघांनीं अनुक्रमें रामगड व रामटेक हीं दोन ठिकाणें कालिदासनियोजित रामगिरि म्हणून निश्चित केलीं, तर बदलापुरचे श्री ना. गो. चापेकर यांनीं रामगिरीचें स्थान अखेर ढगांतच ठरविल्याचें दिसतें. ढगांत पर्वताचा शोध लागणें ही गोष्ट मुळींच आश्चर्यकारक नाहीं; कारण त्रिकूट, पंचकूट, निलगिरि, लाल टेंकडी वगैरे पृथ्वीवर असलेलेच काय, पण नसलेलेसुद्धां उंचवटे मेघमंडळांत केव्हांकेव्हां दृष्टिगोचर होतात हें प्रसिद्ध आहे. परंतु एडमंड बर्कचें मराठींत चरित्र लिहिणाऱ्या श्री. चापेकरांनीं इतक्या डळमळितपणें लिहावें, किंवा ‘जनकतनया म्हणजे सीताच कशावरून ?’ ‘रेवा म्हणजे नर्मदाच कशावरून ?’ अशा तऱ्हेचे आक्षेप उपस्थित करून प्रतिपक्षास आपल्यावर सहज मात करण्याची संधि द्यावी हें मात्र खरोखरच आश्चर्यकारक होय ! कारण प्रभावशाली बर्कच्या विविध व विस्तृत लिखाणांत त्यानें स्वतःस पूर्णपणें पटल्यावर व दुसऱ्यास तितकेंच पटविण्याकरितां, लेखणी हातांत धरली, किंवा पार्लमेंटांत भाषण केलें असें दिसून येतें. आणि सरळ व व्यवहार्य गोष्ट नाकारण्यांत विवेकबुद्धीवर केवढा जबरदस्त आघात (outrage on the common-sense of mankind) होतो तें त्याच्यापेक्षां जास्त जोरदार शब्दांत कोणीहि प्रतिपादलेलें आमच्या पाहाण्यांत नाहीं.

कोणत्याहि वादग्रस्त विषयावर एकदां चर्चा सुरू झाली म्हणजे तीस अनेक फांटे फुटतात हें प्रसिद्ध आहे. आणि असें झालें म्हणजे तत्त्वबोध बाजूस राहून वाकलह, दौर्मनस्य, वगैरे अनिष्ट गोष्टी निर्माण होतात हा सार्वत्रिक अनुभव आहे. तशांत कविकुलगुरु कालिदासाच्या संबंधीं कोणतीहि गोष्ट असली म्हणजे तर विचारावयासच नको. प्राचीन ग्रीस देशांतील सात निरनिराळीं शहरें होमर कवीवर आपला हक्क सांगत अशी एक आख्यायिका उपलब्ध आहे. आपल्या देशांतहि परकीयांच्या संसर्गानें तीच गोष्ट हल्लींच्या काळांत रूढ होऊं पहात आहे. रामगिरीचें रामटेकशीं ऐक्य म. म. डॉ. मिराशींनीं साधलेलें पाहून नागपुरला आत्मगौरव वाटला तर तें त्याच भावनेचें फळ होय. आणि त्याजबद्दल कोणालाहि विषाद वाटण्याचें कारण नाहीं. परंतु तें प्रामाण्याच्या कसोटीस उतरलें तरच त्याची खरी किंमत. श्री. परांजप्यांचा रामगड नर्मदेच्या उत्तरेस असल्यामुळें उत्तराभिमुख निघालेल्या मेघाला ‘रेवां द्रक्ष्यसि ...’ हें वर्णन मुळींच लागू पडत नाहीं हें उघड आहे. आणि तेवढें एकच प्रमाण त्यांचा पक्षविघात करण्यास समर्थ आहे. इतर कांहीं किरकोळ गोष्टी त्यांना अनुकूल असल्या तरी त्या त्यामुळें निर्बळ ठरतात. राहातां राहिला रामटेकचा पक्ष. त्याचें परीक्षण या लेखांत सविस्तर करण्याचें योजिलें आहे. परंतु तें करण्यापूर्वी प्रस्तुत लेखकास एका वैयक्तिक गोष्टीचा खुलासा, आणि तोहि अगदीं संक्षेपानें करणें जरूर वाटल्यावरून तो करीत आहे. प्रस्तुत लेखक व्यक्तिशः नागपुरशीं संबद्ध नसला तरी दोन पिढ्यांपूर्वी त्याच्या पूर्वजांचा त्या शहराशीं नोकरीच्या निमित्तानें घनिष्ठ संबंध आल्यामुळें ‘विनादैन्येन जीवनम्’ अशी दशा त्याला लाभली हें येथें कृतज्ञतापूर्वक निवेदित आहे. आणि व्यक्तिशः त्याच जीवन ज्या नगरींत व्यतीत झालें ती भारतवर्षलक्ष्मी मुंबापुरी प्रस्तुत प्रश्नाच्या निर्णयापासून इतकी अलिप्त आहे कीं प्रस्तुत लेखकास सतत द्वेष्य वाटणारी जी भाटगिरी तिचा स्पर्शसुद्धां या प्रकरणीं होण्याची धास्ती नाहीं.

कालिदास नियोजित रामगिरि म्हणजे रामटेक नव्हे असें दाखविण्यापेक्षां तो साधारणपणें कोणीकडे असावा हेंच एकंदर पुराव्यावरून दाखविणें श्रेयस्कर होईल.

प्रसिद्ध टीकाकार मल्लीनाथ निःशंकपणें रामगिरि म्हणजे चित्रकूट पर्वत असेंच सांगतो. परंतु त्या नांवानें प्रसिद्ध असलेला आणि पवित्र स्थानांमध्यें प्राचीन काळापासून अंतर्भूत झालेला पर्वत प्रयागाच्या दक्षिणेस सुमारें ७० मैल, (रेल्वेनें ९४ मैल) आहे हें लक्षांत घेतलें म्हणजे कवीनें मेघदूतांत नियोजित केलेला पर्वत तो नव्हे हें सूर्यप्रकाशाइतकें स्पष्ट आहे. कारण, काव्यांतर्गत पुराव्यावरून रामगिरि निःसंशय नर्मदेच्या दक्षिणेस आणि गोदावरीच्या उत्तरेस कोठेंतरी असला पाहिजे हें निर्विवाद आहे. बरें, मल्लीनाथासारखा टीकाकार या प्रकरणीं चुकला असावा अशी कल्पना करणेंसुद्धां फार कठीण आहे. कारण, एक तर तो स्वतः अत्यंत बहुश्रुत होता; आणि शिवाय, दुसरे अनेक टीकाकार त्याच्यापूर्वी होऊन गेले असल्यामुळें त्याला मार्गदर्शक होतेच. अर्थात्, रामगिरीसंबंधानें प्राचीन काळापासून कांहींतरी परंपरागत माहिती होती–असावी आणि टीकाकारांनीं तिच्या आधारें रामगिरि म्हणजे चित्रकूट असें स्पष्टीकरण दिलें असावें असें दिसतें. वास्तविक, असें समीकरण देण्याची आवश्यकताहि नव्हती. कारण, रामगिरि काय, किंवा दुसरा कोणताहि गिरि काय, त्याला अनेक नांवें असलींच पाहिजेत असा नियम नाहीं. आणि कालिदासाचा असा टीकाकार तरी कोण, कीं ज्याला रघुवंशाच्या बाराव्या व तेराव्या सर्गांतील वर्णनावरून प्रसिद्ध चित्रकूटाच्या स्थानाची कल्पना न यावी? आधुनिक संशोधनधुरंधर ह्यावर एकदम उत्तर देतील कीं पूर्वींच्या काळीं हल्लींच्याप्रमाणें भूगोलाचीं पाठ्यपुस्तकें किंवा नकाशे वगैरे उपकरणें नव्हतीं. आणि त्यामुळें अशा तऱ्हेचे प्रमाद अथवा घोटाळे त्या काळीं होणें असंभाव्य नव्हतें. परंतु प्राचीनांच्या प्रमादांइतकेंच किंबहुना जास्त, आधुनिक संशोधनहि दिङ्मोहकारक झाल्याचें दिसून आलें आहे. आणि प्रस्तुत प्रकरण त्याचाच नमुना दिसतो.

मल्लीनाथ चुकला नाहीं; –

चित्रकूट दक्षिणेंतहि आहे.

ज्या प्राचीन परंपरेप्रमाणें मल्लीनाथानें, किंवा त्याच्या पूर्वभावी टीकाकारांनीं, रामगिरीचें दुसरें नांव चित्रकूट म्हणून सांगितलें त्यांना उत्तरेकडील अधिक प्रख्यात चित्रकूटापेक्षां हा कमी प्रख्यात, परंतु त्याच नांवाचा, पर्वत दक्षिणेंत आहे ही पूर्ण जाणीव होती असें दिसतें. ज्यौतिष शास्त्रावरील प्रसिद्ध ग्रंथकार वराहमिहिर आपल्या बृहत्संहितेंतील 'कूर्मविभाग' नामक प्रकरणांत (अ.१४. श्लो. ११–१६) 'कर्णाट–महाटवी–चित्रकूट–नासिक्य–कोल्लगिरि–चोलाः' असे विभाग त्या कूर्माच्या दक्षिणांगांत येतात असें सांगतो. हीं व अशा तऱ्हेचीं दुसरीं कांहीं प्रकरणें पारिभाषिक असल्यामुळें त्यांचें सविस्तर स्पष्टीकरण आवश्यक आहे. प्रथमतः येथें हें सांगणें जरूर आहे कीं, प्राचीन ज्यौतिष शास्त्रावरील ग्रंथकार हे भौगोलिक विज्ञानांतहि निष्णात असत. आणि खगोल व भूगोल हीं दोन्ही एकाच शास्त्राचीं अंगें मानलीं जात. त्यानंतर कूर्मविभाग म्हणजे काय हें स्पष्ट करणें जरूर आहे. कृत्तिकादि तीन तीन नक्षत्रांचा एक एक विभाग असे सत्तावीस नक्षत्रांचे नऊ विभाग धरून त्यांपैकीं पहिला विभाग भारतवर्षरूपी कूर्माचा मध्य कल्पिला आहे. आणि त्याच्या आठ दिशांत कोणकोणते देश, लोक, पर्वत, वगैरे येतात तें पुढें सांगितलें आहे. तें सांगतांना दक्षिण विभागांत लंकेपासून सुरुवात करून वर दिल्याप्रमाणें कर्णाट (कर्नाटक), महाटवी (महारण्य, विंध्याटवी), चित्रकूट, नासिक्य (नासिक), कोल्लगिरि (सातपुडा?), चोलदेश इत्यादि विभागांचें परिगणन केलें आहे. दक्षिणांगांतील विभागांची यादी बरीच मोठी आहे. आणि त्या यादींत आवंतक, दशपुर, गोनर्द वगैरे उत्तरापथांत मोडणारेहि थोडे विभाग येतात. आणि ते येण्याचें कारणहि उघड आहे. कूर्माचा मध्यविभाग कुरुक्षेत्रापासून मथुरा, प्रयाग वगैरे गंगा यमुनांच्या अंतर्गत भागांतच मुख्यतः धरला गेल्यामुळें त्याच्या दक्षिणेस दशपुर नगर, गोनर्ददेश वगैरे येणें स्वाभाविक आहे. कारण येथें आर्यावर्त ऊर्फ उत्तर हिंदुस्थान, आणि दक्षिणापथ ऊर्फ दक्षिण हिंदुस्थान अशी कल्पना केलेली नाहीं. ह्या यादींत गोंवलेला चित्रकूट पर्वत महाटवी ऊर्फ विंध्याटवी, व नासिक ह्या दोहोंच्या सांनिध्यांत व मध्यें आहे हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. अर्थात् तो नासिकच्या परिसरांतील पर्वत असावा हें उघड आहे. उत्तरेंतील प्रख्यात चित्रकूटहि ह्याच दक्षिणांगांत येतो. परंतु त्याचा निर्देश येथें अत्रि ऋषीचें स्थान ह्या नांवानें केला गेला आहे. अत्रि ऋषीचा आश्रम उत्तरेंतील

चित्रकूटाच्या परिसरांत वसला होता हें रामायणावरून स्पष्ट दिसतें. आणि कालिदासानें रघुवंशाच्या तेराव्या सर्गांत चित्रकूटाचें जें हृदयंगम वर्णन दिलें आहे त्याच्या पाठोपाठच महर्षि अत्रि व सती अनुसूया ह्या दोहोंचा प्रभाव वर्णिला आहे :--'वनं तपःसाधनमेत-दत्रेराविष्कृतोदग्रतरप्रभावम् ', 'अत्राभिषेकाय तपोधनानां सप्तर्षिहस्तोद्धृतहेमपद्माम्। प्रवर्तयामास किलानुसूया त्रिस्रोतसं त्र्यंबकमौलिमालाम् ॥'

ज्या अर्थी अत्रीचें स्थान भिन्न विभाग म्हणून दिला आहे त्या अर्थी चित्रकूट म्हणून दिलेला विभाग त्याहून भिन्न आहे असें सिद्ध होतें. एकाच नांवाचे देश, एकाच नांवाच्या नद्या व एकाच नांवाचीं नगरें प्राचीन व अर्वाचीन भारतवर्षांत संकीर्ण झालेलीं आढळतात. उत्तरकोसल व दक्षिणकोसल हे देश, आणि पंजाबांतील चंद्रभागा ऊर्फ चिनाब, व पंढरपुरची चंद्रभागा, हीं उदाहरणें तर प्रसिद्धच आहेत. परंतु प्राग्देश व उदग्देश विभागणारी शरावती नामक नदी (प्रागुदञ्चौ विभजते ...... सा नः पातु शरावती) तितकीशी माहित नाहीं. उलट, गिरसप्पाच्या धबधब्या-मुळें प्रसिद्ध असलेली दक्षिणेंतील शरावती लोकविश्रुत आहे. पांड्य देशांतील प्राचीन नागपुर (अथोरगाख्यस्य पुरस्य नाथं) कान्यकुब्जा नामक नदीच्या तीरावर वसलें होतें अशी माहिती दाक्षिणात्य मल्लीनाथच देतो. उत्तरेंतील लोकांना कान्यकुब्ज हें फक्त देशाचें नांव म्हणून परिचित आहे. ह्यावरून नामसादृश्य हें पुष्कळदां कसें संभ्रमकारक होतें तें दिसून येईल. वराह-मिहिरानें दिलेला चित्रकूट नासिकपंचवटी विभागांतील एक पर्वत आहे असें सिद्ध झालें म्हणजे त्याचें राम-संचारपूतत्व आपोआपच सिद्ध होतें. आणि मग मेघ-दूतांतील रामगिरीशीं त्याचें ऐक्य मुळींच चुकीचें नाहीं हें कोणीहि पूर्वग्रहविरहित वाचक मान्य करील.

सध्यांच्या मध्यभारतांतील रामगड काय, किंवा रामटेक काय, दोहोंचाहि रामनिवास आणि रामसंचार ह्या पुण्यकारक क्रियांशीं संबंध अमृतराय कवीनें म्हट-ल्याप्रमाणें, 'नातें कोरकोरुनी काढिती' अशाच स्वरू-पाचा आहे. शिलालेखांचें परीक्षण करून गुप्तवंशीय किंवा अन्यवंशीय राजकन्यांचीं नातीं हुडकून काढणें, व त्यावरून मेघदूतांतील रामगिरीचा शोध लावणें हें बुद्धिमत्तेचें द्योतक असलें तरी प्रतीतिकारक सत्य असें त्याचें स्वरूप दिसत नाहीं. दंतकथांनीं, व विशेषतः क्षेत्रस्थ उपाध्यायवर्गाच्या करामतींनीं, प्राचीन पुण्य-पुरुषांशीं असे संबंध जिकडेतिकडे प्रस्थापित केलेले आढळतात. वेरूळचीं लेणींच काय, पण इतर सामान्य कोरीव लेणींहि पांडवकृत्यें म्हणून सांगितलीं जातात, हें प्रसिद्ध आहे. रामटेकचे पक्षपाती म्हणतात कीं राम दंडकारण्यांत राहात असतांना अनेक ठिकाणीं राहिला होता असें रामायणांतच दिलें आहे. परंतु तसें दिलें असलें तरी गोदावरीच्या परिसरापासून तो फार दूर गेल्याचें कोठेंहि आढळत नाहीं. उलट, कालिदास, भवभूति, बाण वगैरे सर्व महाकवींनीं तो गोदावरी-परिसरांतच अनेक ठिकाणीं निवास करून होता असें एकमुखानें व निश्चयात्मक शब्दांत सांगितलेलें आढळतें.

महाकवींची एकवाक्यता

कालिदास रघुवंशाच्या बाराव्या व तेराव्या सर्गांत राम उत्तरेंतील चित्रकूट सोडून सरळ दक्षिणेंत दंडका-रण्यांत पंचवटी विभागांत येऊन राहिला असें स्पष्ट सांगतो. चित्रकूट सोडण्याचें कारण इतकेंच कीं तेथून नंदिग्राम जवळ असल्यामुळें भरत आपणास कांहींतरी निमित्तानें भेटावयास येईल ही धास्ती : (र. वं. १२-२४). वाटेंत आदरातिथ्य करण्यांत तत्पर अशा ऋषिकुळांत राहात राहात अखेर त्यानें पंचवटी गांठली, आणि अगस्त्य ऋषीच्या सांगण्यावरून तेथेंच त्यानें मुक्काम केला :--

पञ्चवट्यां ततो रामः शासनात्कुम्भजन्मनः ।
अनपोढस्थितिस्तस्थौ विन्ध्याद्रिः प्रकृताविव ॥
(र. वं. १२-३१.)

त्यानंतर तेराव्या सर्गांत सीतेसह राम पुष्पक विमानां-तून अयोध्येस परत येतांना जीं पूर्वपरिचित स्थळें म्हणून वर्णन करतो तें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कारण, त्यावरून भौगोलिक ज्ञानावर जितका प्रकाश पडतो तितकाच रामनिवासभूमीवर, म्हणजे पंचवटी वरहि पडतो. दक्षिणेंतून उत्तरेकडे जातांना प्रथम माल्यवान् नामक पर्वत, त्यानंतर पंपा सरोवर, त्याच्या उत्तरेस गोदावरी नदी, आणि पलीकडे पंचवटी असा क्रम दिलेला आढळतो. (र. वं. १३, २६-३५).

पंचवटींत आपला खरा कायम निवास होता असें राम पुढील श्लोकांत सुचवतो :-

एषा त्वया पेशलमध्ययापि घटाम्बुसंवर्धितबालचूता।
आनन्दयत्युन्मुखकृष्णसारा दृष्टा चिरात्पञ्चवटी मनो मे॥
(र. वं. १३, ३४)

ह्या श्लोकाचा भावार्थ असा कीं कृश कटिभाग असलेल्या सीतेनें आपला नाजुकपणा बाजूला ठेऊन ज्या पंचवटींत एक तरुण आम्रवृक्ष घड्यानें पाणी घालून वाढविला होता, आणि जिच्यांतील कृष्णसार मृग वर नजर करून पहात आहेत अशी पंचवटी आज बऱ्याच दिवसांनीं पाहिल्यामुळें माझ्या मनाला आनंद देत आहे. ह्या श्लोकांत वर्णिलेलें आम्रवृक्षाचें संगोपन हा कवीचा प्रतिभाविलास आहे यांत शंका नाहीं. परंतु त्यावरून एवढें सिद्ध होतें कीं कालिदासाच्या कल्पनेप्रमाणें रामनिवास गोदावरीच्या परिसरांतच होता. जरी कदाचित् आश्रमस्थानें बदललीं असलीं, किंवा कांहीं परिभ्रमण झालें असलें तरी तें बेताच्या टापूंतच झालें. रामटेक नागपुरच्याहि पूर्वेस असल्यामुळें गोदावरीच्या परिसरापासून व पंचवटीपासून पुष्कळच दूर आहे हें कोणीहि मान्य करील. रामसंचार तेथें झाल्याविषयीं कांही अति प्राचीन पुरावा उपलब्ध नाहीं.

भवभूतीनें तर उत्तररामचरितांत रामनिवास गोदावरीपरिसराच्या बाहेर झालाच नाहीं असें दर्शविलें आहे. गोदावरी नदी, तिच्या उगमाजवळचे रम्य पर्वत, पलीकडील उत्तुंग शिखरें, पंचवटीचा निसर्गरमणीय प्रदेश, आणि त्या भागांतील अगस्त्यादिक ऋषींचे आश्रम एवढाच दंडकारण्याचा टापू रामनिवासानें पावन झाला होता असें त्याच्या एकंदर वर्णनावरून दिसतें. तो स्वतः दक्षिणापथांतील असल्यामुळें त्याला प्रदेशाचें उत्कृष्ट ज्ञान होतें असें स्पष्ट दिसतें. त्याच्या मतें अगस्त्यादिक ऋषींचे आश्रमहि फार दूर नव्हते : 'अस्मिन्नगस्त्यप्रमुखाः प्रदेशे भूयांस उद्गीथविदो वसन्ति।'. त्याचप्रमाणें प्रस्रवण नामक गोदावरीच्या उगमाजवळील पर्वतावर गृध्रराज जटायु रहात होता आणि त्याच्या पायथ्याशींच रामाच्या पर्णकुटिका होत्या :-

'मेघमालेव यश्चायमारादपि विभाव्यते।
गिरिः प्रस्रवणः सोऽयं यत्र गोदावरी नदी॥
अस्यैवासीन्महति शिखरे गृध्रराजस्य वासस्तस्याधस्ताद्वयमपि रतास्तेषु पर्णोटजेषु* ।'

ह्यावरून भवभूतीच्या काळीं पंचवटीजवळ जो पर्वत रामनिवासभूमि म्हणून विख्यात होता त्याचें नांव प्रस्रवण होतें असें दिसतें. जेथें गोदावरीचा उगम होतो त्याला तें नांव चांगलें शोभतें. वराहमिहिरानें दिलेला चित्रकूट हाच असावा असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. कारण उत्तरेंतील चित्रकूटाच्या पायथ्याशीं वाहणारी मंदाकिनी व ह्या चित्रकूटांतून वाहणारी गोदावरी, दोन्ही नद्यांचें पावनत्व, इत्यादि गुणांवरून उत्तरेंतील नांव दक्षिणेंत एकेकाळीं रूढ झालें असण्याचा बराच संभव दिसतो. इतकेंच काय, परंतु उत्तरेंतील चित्रकूटाच्या पायथ्याशीं अनुसूयेनें ज्याप्रमाणें गंगा आणिली त्याचप्रमाणें गौतम ऋषीनें गंगा म्हणजे गोदावरी ब्रह्मगिरीशीं आणिली अशी आख्यायिका प्रचलित आहे. रामटेकपर्यंत रामसंचार झाल्याचा कोणताहि पुरावा भवभूतीच्या ग्रंथांत आढळून येत नाहीं. कारण रामटेक शेकडों मैल दूर आहे, आणि तें गोदावरीच्या परिसरांत कविकल्पनेनेंहि येण्याजोगें नाहीं.

बाण कवि तर भवभूतीपेक्षांहि अधिक स्पष्टपणें गोदावरीपरिसर हाच रामसंचारपूत प्रदेश असें सांगतो. प्रथमतः मध्यदेशालंकारभूत जी विंध्याटवी तिचें कादंबरींत प्रारंभीं वर्णन देऊन तिचाच एक भाग (तस्यां च दण्डकारण्यान्तःपाति) जो दंडकारण्य त्यांत अगस्त्यऋषीचा आश्रम होता, आणि तें सर्व आश्रमपद गोदावरीवलयांकित होतें (सरिता गोदावर्या च परिगतम्) असें तो स्वच्छ सांगतो. आणि अगस्त्य मुनीच्या सांगण्यावरून पंचवटींत राम कांही काळ सीता व लक्ष्मण यासह सुखानें राहिला; इतकेंच काय पण स्वतःची विरहव्यथा कमी करण्याकरितां रामानें जिचें चित्र काढलें आहे अशी सीता तेथील वनचरांच्या अजूनहि दृष्टिपथांत येते असें तो प्रतिभाबलानें सांगतो. याच ठिकाणीं रावणानें सीतेचा अपहार केला व विरही राम तेथूनच दक्षिणेकडे पंपासरोवराकडे गेला अशाविषयीं सर्वांची एकवाक्यता दिसून येते.

* ह्या श्लोकांतील 'तेषु पर्णोटजेषु' हें बहुवचन लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. त्या सर्व पर्णकुटिका गोदावरींतील वृक्षप्रतिबिंबें दाखवीत असें पुढें स्पष्ट म्हटलें आहे. अर्थात् त्या बदलल्या तरी तेवढ्याच टापूंत बदलत.





वरील वर्णनावरून रामसंचार चित्रकूटापासून अगस्त्य ऋषीच्या आश्रमाकडे, म्हणजे उत्तरेकडून सरळ दक्षिणेकडे झाला असें स्पष्ट प्रतीत होतें. सर्वहि महाकवींची रामावरील व सीतेवरील श्रद्धा व भक्ति जितकी उत्कट तितकीच गोदावरी नदी व तिच्या तीरावरील पंचवटी, ह्या दोहोंविषयीं पूज्यबुद्धिहि हृदयंगम आहे. पूर्वकाळीं विंध्याद्रींतून दक्षिणेकडे येण्याचा जो राजमार्ग होता तो अशीरगड, बऱ्हाणपुर वगैरे ठिकाणांवरून नासिक, पंचवटीकडे होता हें प्रसिद्ध आहे. ह्या भागांतील सह्याद्रीचीं व विंध्याद्रीचीं उंच शिखरें, त्यांजमधील दऱ्याखोरीं, त्या एकंदर भूभागाची रम्यता, ऋषिनिवास व रामसंचार ह्यांमुळें त्या विभागाला लाभलेलें पावित्र्य, वगैरे विषयांसंबंधी अधिक लिहिण्याची जरूरच नाहीं. 'तुंग शैल' म्हणून कालिदासानें वर्णिलेला रामगिरि ह्याच प्रदेशांत शोधणें युक्त होईल. रामटेक ह्या प्रदेशापासून बहुत दूर आहे म्हणून अगोदरच सांगितलें. आणि रामटेक काय, किंवा पुण्याची पर्वती काय, त्यांची समुद्रसपाटीपासून उंची कांहीहि असली तरी नागपुर व पुणें ह्या शहरांजवळच्या त्या टेकड्याच होत. वराहमिहिरानें सांगितलेला चित्रकूट व भवभूतीनें सांगितलेला प्रस्रवणगिरि बहुधा एकच असावा किंवा ते दोन वेगळे पर्वत होते असें मानलें तरी ते गोदावरीच्या परिसरांतील अनेक पर्वतांपैकीं दोन असावेत. ह्यावर अशी शंका येणें स्वाभाविक आहे कीं जर कालिदासाला अभिप्रेत असलेल्या पर्वताचें नांव चित्रकूट होतें तर तें पुढें प्रचारांतून कां व कसें लुप्त झालें ? आणि कालिदासानेंहि तें नांव सोडून रामगिरि असें मुद्दाम कां घातलें ?

पहिल्या प्रश्नांचें उत्तर असें कीं, एकाच नांवाचीं दोन स्थळें असलीं म्हणजे नक्की घोटाळा उत्पन्न होतो, आणि तो टाळण्याकरितां कांहींतरी विशेषण योजावें लागतें. उत्तरेंतील हैदराबाद सिंध हैदराबाद व दक्षिणेंतील त्याच नांवाचें शहर डेक्कन हैदराबाद, म्हणून निर्देश करणें भाग पडे व अजूनहि पडतें हें प्रसिद्ध आहे. कांहीं वेळा तर दोन पृथक नांवेंच प्रचारांत आलेलीं आढळतात. उदाहरणार्थ, कृष्ण यजुर्वेदी व शुक्ल यजुर्वेदी शाखांचे ब्राह्मण जरी 'यजुर्वेदी' या संज्ञेस सारखेच पात्र असले तरी फक्त शुक्ल यजुर्वेदी ब्राह्मणांनाच ती संज्ञा स्वतंत्रपणें लागू केली गेली, व कृष्ण यजुर्वेदीयांना 'तैत्तिरीय', 'आपस्तंब', किंवा 'हिरण्यकेशी' हें नामाभिधान निदान महाराष्ट्रांत तरी रूढ झालेलें आपण पाहातों. ह्याच कारणानें व ह्याच रीतीनें उत्तरेंतील चित्रकूट आपलें प्राचीन नांव संभाळून राहिला, आणि यात्रेकरू लोकांचा व एकंदर जनतेचा घोटाळा टाळण्याकरितां दक्षिणेंतील पर्वताला मात्र दुसरें स्थानिक नांव पडलें असावें. तें कसेंहि असलें तरी कालिदासाला वाचकांचा घोटाळा टाळण्याकरितां दुसरें नांव योजणें भागच होतें. आणि त्या पर्वताचें दुसरें नांव रामगिरि असें होतें– असल्यास त्यानें, अर्थातच, तें सोयीवार म्हणून घेतलें असेल. आणि कदाचित् तसें दुसरें नांव नव्हतें असें जरी क्षणभर मानलें तरीसुद्धां रामभक्तीमुळें, व विरही रामाच्याच दशेंत असलेल्या यक्षाचा संदेश हा काव्यविषय असल्यामुळें, कालिदासानें मुद्दाम तें नांव नियोजित केलें असणें अगदीं शक्य आहे. आणि त्यामुळें मल्लीनाथादि टीकाकारांना त्या पर्वताचें लोकप्रसिद्ध नांव चित्रकूट असें सांगण्याची आवश्यकता उत्पन्न झाली असावी. कारण, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें प्रत्येक पर्वताला दोन किंवा अधिक नांवें असलींच पाहिजेत असा नियम नाहीं. आणि केव्हांहि झालें तरी अप्रसिद्ध किंवा कमी प्रसिद्ध अशा स्थळाचेंच प्रसिद्ध अथवा अधिक प्रसिद्ध नांव सांगण्याची जरूरी पडते हें लोकविश्रुत आहे. विशाला नगरी म्हणजे उज्जयिनी असें स्पष्टीकरण करणें भाग पडतें; उज्जयिनी म्हणजे विशाला असें सांगण्याची गरज पडत नाहीं. शापग्रस्त यक्षानें रामगिरीची निवड कां केली तें सुचविण्यांत कवीचा दुहेरा किंवा तिहेराहि उद्देश आहे. पहिला उद्देश तर नुकताच वर सांगितला आहे. दुसरा उद्देश म्हणजे अलकेपासून रामगिरीपर्यंतचें दीर्घ अंतर. कारण कमी अंतर असल्यास विरही जीवास आपल्या प्रेमविषयाला जाऊन भेटण्याची तळमळ अधिक लागते हा लोकानुभव आहे. परंतु त्याशिवाय यक्षराज जो कुबेर त्याच्या ठिकाणीं रामानें रावणवधानंतर, मूळचें कुबेराचेंच, परंतु रावणानें जबरदस्तीनें हिरावून घेतलेलें, पुष्पक विमान परत केल्यामुळें, उत्पन्न झालेली कृतज्ञताबुद्धि, अर्थातच, त्या यक्षाला माहित होती. आणि त्यामुळें रामगिरि हें

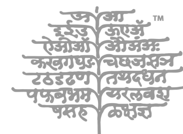
अनुक्रमणिका

ठिकाण सर्वांना सारखेंच हृदयंगम होईल ही त्याची भावना स्वाभाविक होती. बहुधा शापदात्या कुबेरानेंच ती निवड केली असावी असें दिसतें.

रामशेजचे डोंगर म्हणजे रामगिरि !

नासिकच्या उत्तरेस रामशेजचे डोंगर प्रसिद्ध आहेत. आणि प्राचीनकाळीं त्या पर्वतराजीलाच रामगिरि असें नांव होतें–असण्याचा संभव बराच आहे. गोदावरीच्या उत्तरेस ती डोंगराची रांग असल्यानें मेघदूतांत सांगितलेला मार्ग सर्व दृष्टींनीं उत्तम जमतो. कारण उत्तरेस निघालेल्या मेघास गोदावरी पाठीं पडते व आम्रकूट नामक पर्वत प्रथम नजरेस पडतो. नासिकच्या उत्तरेकडील सप्तशृंग, साल्हेर मुल्हेर वगैरे डोंगर प्रसिद्धच आहेत. तेथून पुढें गेल्यावर विंध्य पर्वतांतील काळ्या खडकांत फुटून विभागलेली नर्मदा मार्गांत सहजच आडवी येते. आणि त्यानंतरचा उज्जयिनीवरून जाणारा मार्ग, त्यावरील नद्या व नगरें, आणि सरतेशेवटीं हिमालयाच्या पायथ्याशीं असलेलें कनखल तीर्थ व क्रौंचपर्वत हीं सर्व सुसंबद्ध दिसतात. रामटेकच्या नांवावरून व गुप्तकालीन शिलालेखावरून जर त्याचा रामगिरीशीं संबंध जोडावयाचा, तर रामशेजचा रामगिरीशीं संबंध त्याच्या कितीतरी पटींनीं अधिक जमतो. शिवाय, शोर्पारग (सोपारा) विभागांत एक रामतीर्थहि प्राचीन काळीं फार प्रसिद्ध असल्याचा पुरावा मिळतो. नासिक लेख नं. १० (लेणें नं. १०) मध्यें नहपानाचा जांवई उषवदात यानें 'शोर्पारगे च रामतीर्थे ग्रामे नानंगोले द्वात्रीशतनाळीगेरमूलसहस्रप्रदेन' (पूर्वोक्त व सोपाऱ्यांतील चरकसंघाला ३२ हजार नारळीचीं झाडें देणाऱ्या उषवदातानें) असा उल्लेख मिळतो. ह्यावरून नासिकच्या पश्चिमेस एक रामतीर्थहि फार प्राचीन काळीं विख्यात होतें असें सिद्ध होतें. वरील उल्लेख सर्व दृष्टींनीं फार महत्त्वाचा आहे. एकतर तो शिलालेख असल्यामुळें शिलालेखसंशोधकांना विशेष ग्राह्य होईल. दुसरें, तो गुप्तकालाच्याहि पूर्वींचा असल्यामुळें अर्थातच प्राचीनतर आहे. आणि तिसरें, तो नासिकच्या परिसरांतील जीं रामसंबद्ध स्थळें त्यांच्या प्रणालींत सुसंगत दिसतो. त्याच्या मानानें रामटेक बरेंच दूर व एकीकडे असल्यानें विसंगत ठरतें. रामटेकचे कैवारी म. म. डॉ. मिराशी म्हणतात कीं जरी राम वनवासांत असतांना रामटेकच्या बाजूस गेल्याचा पुरावा मिळत नाहीं, तरी त्या अवधींत तो तिकडे गेला नसेल असेंहि म्हणवत नाहीं. कारण तो दंडकारण्यांत अनेक ऋषींच्या आश्रमांत व सानिध्यांत होता असें रामायणांतील तद्विषयक उल्लेखांवरून दिसतें. परंतु ह्या म्हणण्यांत विशेष तात्पर्य नाहीं. कारण रामनिवास जरी अनेक स्थळीं झाला असला तरी तो जनस्थानापासून विशेष दूर झाल्याचा पुरावा कोठेंच मिळत नाहीं. आणि तसा पुरावा नसतांना तशी कल्पना करणें न्याय्य होणार नाहीं. कारण अभावरूप प्रमाणानें भावरूप वस्तूची सिद्धि होत नाहीं. केवळ नामसादृश्यानें जर रामटेकचा अथवा रामगडचा रामगिरीशीं संबंध जोडावयाचा, तर रामगड दक्षिणकोंकणांत (म. म. डॉ. मिराशींच्या मूळ ठिकाणाजवळ), आणि रामदुर्ग पहिल्या दक्षिणमहाराष्ट्रांतहि आहे. आणि गुप्तांच्या सासरवासणी माहेरवाशिणींच्या माहेर-सासऱ्यांचा शोध तसल्या संबंधास मुळींच पुष्टिकारक होणार नाहीं. हेळवाकच्या बाजूनें राम सह्याद्रि उतरून कोकणांत उतरल्याच्या दंतकथा देखील सांगण्यांत येतात. परंतु असल्या सर्व दंतकथा हरदासी कथा म्हणून समजल्या गेल्या आहेत.

मेघदूतांतील रामगिरि स्निग्धच्छाय, म्हणजे सुरपुंनाग अथवा सुरंगीच्या झाडांनीं सुखकर झाला होता व त्याच्या उत्तरेकडील आम्रकूट, नांवाप्रमाणें, आम्रवृक्षांनीं गजबजलेला होता असें कविच सांगतो. रामटेक त्या वर्णनाशीं जमत नाहीं. जरी स्थानिक वनस्पतींमध्यें फेरफार होत असले तरी ते कमीजास्त प्रमाणाचे द्योतक असतात. मलय पर्वतावर चंदनाचे वृक्ष पूर्वींपेक्षां आतां कमी असतील; परंतु ते तेथें दिसल्याशिवाय राहणार नाहींत. नाहींतर 'ताम्बूलवल्लीपरिणद्धपूगास्वेलालतालिंगितचन्दनासु' हें कालिदासानें केलेलें त्या पर्वताचें वर्णन आज त्याला लागू पडलें नसतें. कोकणांत सुरंगीचीं झाडें पूर्वापार आहेत व तीं पुढेंहि तशींच राहतील. त्यांचीं काळसर, जाड पानें खरोखरच स्निग्ध छाया देतात हें प्रसिद्ध आहे. सह्याद्रीच्या माथ्यावर सुरंगीचीं झाडें होतात व त्यामुळें नासिकच्या परिसरांतील पर्वत त्या वर्णनाशीं जमतो. वराहमिहिरानें दिलेला चित्रकूट दुसऱ्या कोणत्याहि नांवानें प्रसिद्ध असला तरी तो नाशिकच्या परिसरांतीलच एक पर्वत असला





पाहिजे असें एकदां व्यवस्थित सिद्ध झालें म्हणजे रामगिरीशीं त्याचें ऐक्य ओघानें प्राप्त होतें. मग तो नासिकपरिसरांतील कोणताहि पर्वत असो, किंवा त्याचें अर्वाचीन नांव कांहीहि असो.

मल्लीनाथाची अशी विचित्र चूक होणेंहि संभवनीय दिसत नाहीं. कारण, बहुश्रुत व मर्मज्ञ विद्वज्जनांच्या जरी कोठें क्वचित् चुका झाल्या असल्या तरी त्यांची नीट उपपत्ति लागते. महाबळेश्वर म्हणजे आबू पर्वत असें कोणीहि समंजस मनुष्य सांगणार नाहीं. वराहमिहिराचा पूर्वी दिलेला आधार क्षणभर दृष्टीआड करूनहि असें म्हणणें भाग पडतें कीं रघुवंशाच्या तेराव्या सर्गांत जें प्रख्यात चित्रकूटाचें वर्णन दिलें आहे त्यावरून तो प्रयागाच्या जवळील व त्याच्या दक्षिणेकडील पर्वत असें स्पष्टपणें प्रतीत होतें :-

'त्वया पुरस्तादुपयाचितो यः
सोऽयं वटःश्याम इति प्रतीतः'

असें प्रयागाजवळील प्रख्यात वटवृक्षाचें वर्णन, व त्यानंतर गंगायमुनांच्या संगमाचें वर्णन, वाचल्यावर कालिदासाच्या कोणत्या मर्मग्राही वाचकाला तो चित्रकूट मेघदूतांतील यक्षनिवास अशी कल्पना येईल? कारण, ज्याप्रमाणें पुष्पक विमानांतून उत्तरेकडे जाणाऱ्या रामास चित्रकूटानंतर गंगायमुनांच्या संगमावरील रम्य दृश्य दिसतें तसेंच त्या मेघासहि दिसलें असतें. मग 'मार्गं तावच्छृणु कथयतस्त्वत्प्रयाणानुरूपम्' हें त्या प्रणालींत बसणें कसें शक्य आहे? मल्लीनाथाचें रामगिरिविषयक विवरण ज्यांनीं अग्राह्य ठरविलें- आणि बहुतेक सर्व असेच आहेत- त्यांना हा विचार सुचलाहि नसावा असें दिसतें. It is not Homer nods, but we who snore अशी एक इंग्लिश कम्युक्ति आहे. आणि तिचा आशय असा कीं आपण आपल्या चुका अजाणपणें महाजनांवर लादित असतों. मल्लीनाथासारख्या मान्यवर टीकाकाराची अशी चूक होणेंहि शक्य नाहीं. आधुनिक संशोधन मात्र बरेच वेळां पूर्वीच्याच चुका काढण्यांत स्वतः दिङ्मूढ झालेलें आढळतें.

ह्या वर्षाच्या आषाढ मासाच्या प्रथम दिनास अनुलक्षून रामगिरीचें वरीलप्रमाणें निश्चित केलेलें स्थान 'गुणगृह्या वचने विपश्चितः' ह्या न्यायानें विद्वज्जनांस मान्य होईल असा भरंवसा वाटतो.

प्रा. म. दा. साठे

' पापें व त्यांच्या निष्कृतीचीं साधनें '

प्रास्ताविक

पूर्वी नवभारताच्या नोव्हेंबर १९५८ च्या अंकांत माझा ' पापकल्पनेची तात्त्विक चर्चा ' याविषयीं एक लेख प्रसिद्ध झाला. त्याचाच पुढील भाग वरील शीर्षकाखालीं थोडक्यांत मांडण्याचा या लेखाचा हेतु आहे.

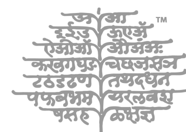
मागच्या लेखांत असें दाखविलें कीं पापकल्पना जशी देशकालपरत्वें बदलते तशी ती धर्मपरत्वेंहि बदलते.[1] पण पाप ही कल्पना कोणत्याना कोणत्या कां स्वरूपांत असेना एकदां ती मान्य केली म्हणजे त्यापासून मुक्त होण्यासाठीं धर्मांत कांहीं योजना आहे कां व ती बुद्धिवादाला धरून आहे कां याविषयीं विचार कर्तव्य आहे.

पाप म्हणजे काय ?

पाप शब्दाची व्याख्या करणें कठीण आहे. सामान्यपणें असें म्हणतां येईल कीं, ईश्वरीनियमाविरुद्ध किंवा एखाद्या सर्वमान्य धर्मग्रंथाविरुद्ध उघडपणें बंड उभारणें म्हणजे पाप होय.[2] पण अलीकडे पापकल्पनेच्या मुळावरच घाव घातला जात आहे. कारण असें सांगितलें जातें कीं ज्याला आपण ' पाप ' म्हणतों तें पाप नसून ती एक मनोविकृति आहे. (Sin and the new phychology p. 19 by Barbour) आणि मानसशास्त्रीय उपायांनीं ती विकृति नाहींशी होऊं शकेल. पापाचें मूळ कशांत आहे ? मनोविकृति ही एक उपपत्ति वर दिलीच आहे. ही समस्या फार प्राचीन आहे. वेदामध्यें पाप-कल्पना ऋताशीं संबद्ध आहे. वेदामध्यें पाप याअर्थी आगस्, एनस्, अघ, दुरित, दुष्कृत, अंहस्, वृजिन, अनृत, अवद्य, गर्ह्य इत्यादि शब्द आले आहेत. जलोदरासारखे रोग पापानें होतात अशी कल्पना होती व वरुणाची उपासना केल्यानें तें पाप नाश पावतें अशी ऋग्वेदांत कल्पना आहे असें मागच्या लेखांत स्पष्ट केलें आहे. गीतेंत अर्जुनानें श्रीकृष्णास ' अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः । अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ।। ' गीता ३.३६. असा सरळसरळ प्रश्न केला. हे कृष्णा, मनुष्याची इच्छा नसतांनासुद्धां कोण याला जबर-दस्तीनें पाप करण्यास उद्युक्त करतो ? त्यावर कृष्णानें, ' काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः । महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ।। ' गी. ३.३७. असें उत्तर दिलें. रजोगुणानें उत्पन्न केलेले काम आणि क्रोध हे मनुष्याचे वैरी असून ते त्यास पापास उद्युक्त करतात. पण हा रजोगुण तरी कोठून हा प्रश्न उरतोच. त्याला कृष्णानें चवदाव्या अध्यायांत सांगितलें कीं, ' सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृति-संभवाः । निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ।। ' गीता १४.६. सत्त्व, रजस् आणि तमस् हे गुण प्रकृतींतच आहेत आणि हेच जीवात्म्याला देहामध्यें

१. " The idea of sin varies from religion to religion, from age to age and from country to country. " – Encylopaedia of Religion and Ethics Vol, II.

२. " It is opposition to the will of God manifested in an authoritative work or at least failure to abide by the regulations contained therein." — M. M. Dr. Kane's ' History of धर्मशास्त्र ' Vol, IV p. 1.





अनुक्रमणिका

बद्ध करतात. पण या विवेचनानें ही समस्या सुटत नाहीं. सत्त्वगुणापेक्षां रजोगुणाचें वर्चस्व मनुष्यांत कां व्हावें हा प्रश्न राहतोच. मनुष्य त्याला कितपत जबाबदार आहे ? या बाबतींत ख्रिस्तीधर्म काय म्हणतो तें पाहूं. ख्रिस्तीधर्माप्रमाणें ॲडॅम् या प्रथम मानवानें सैतानाच्या शब्दाला भुलून जें पाप केलें तें पुढें सर्व मानवजातींत अंशरूपानें उतरलें ! या जन्मजात (Brith Sin)[3] पापांत आतां ख्रिस्ती लोकांचाहि विश्वास बसत नाहीं. सर ऑलिव्हरलॉज् आपल्या 'ख्रिश्चन् डॉक्ट्रिन्' (Christian Doctrine) या ग्रंथांत म्हणतो कीं हें 'मूळपाप' (Original Sin) असूंच शकत नाहीं व यावर कोणी विश्वास ठेवूं नयें.[४]

ऋग्वेदांत पापकल्पनेचे इतके उल्लेख असतां पाश्चात्त्य पंडितांचा कल तसें नसल्याचा आहे याला काय म्हणावें ? ऋग्वेदांत (ऋ. ७.८६.६) एक ऋषि वरुणाला म्हणतो कीं, पाप हें सुरापानामुळें, क्रोधामुळें, द्यूतामुळें किंवा अनवधानतेमुळें उत्पन्न होतें. निरनिराळ्या ग्रंथांतून पापाची निरनिराळी उपपत्ति सांगण्यांत येते. कौषीतकी ब्राह्मणोपनिषद् (३.९), भगवद्गीता, सांख्यदर्शन, गौतमधर्मसूत्र, याज्ञवल्क्य (३.२१९), मनु (११.४४) यांमध्यें या कल्पना स्पष्टपणें मांडल्या आहेत.

पापांच्या श्रेणी

पाप म्हटल्यानंतर त्यांत कमी अधिक श्रेणी येणारच. वैदिक धर्मांत पंच महापातकें व अनेक उपपातकें यांची नोंद असून त्या त्या प्रमाणें प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत. निरुक्तांत (६.२) स्तेय, गुरुतल्पारोहण, ब्रह्महत्या, भ्रूणहत्या, सुरापान, दुष्कृतकर्माचें पुनः पुनः आचरण, अनृतोद्य अशीं महापातकें सांगितलीं आहेत. सर्वांत ब्रह्महत्या हें पाप घृणास्पद समजण्यांत येतें. मनुष्यहत्या, चौर्य, परस्त्रीशीं व्यभिचार व खोटी साक्ष या चार गोष्टी प्रत्येक धर्मांत निषिद्ध व निंद्य मानल्या गेल्या आहेत. छांदोग्योपनिषदांत (५.१०९) 'स्तेनो हिरण्यस्य सुरां पिबंश्च गुरोस्तल्पमावसन् ब्रह्महाचेति पतन्ति चत्वारः पंचमश्चाचरंस्तैः ।' असें म्हटलें आहे. महापातकें करणाऱ्याबरोबर व्यवहार ठेवणाराहि तितकाच पातकी होतो असें त्यांत म्हटलें आहे. पातकांचे तीन किंवा पांच प्रकार कल्पिले आहेत. उदाहरणार्थ, कात्यायनाच्या मतें महापातक, अतिपाप, पातक, प्रासंगिक पाप आणि उपपातक (Minor sins) असे पांच प्रकार आहेत. याला अपवादहि आहेत. उदाहरणार्थ, ब्राह्मण आततायी असेल तर त्याच्या हत्येचें पातक लागत नाहीं असें विज्ञानेश्वरानें मिताक्षरेंत म्हटलें आहे.

पापाची निष्कृति होऊं शकते कां ?

पापापासून मुक्तता किंवा त्याची निष्कृति होऊं शकते कीं नाहीं, होत असल्यास कोणत्या पापाची व कशा प्रकारें हें आतां पाहावयाचें आहे. तत्पूर्वी कर्मसिद्धांताचा थोडा ऊहापोह करावयास पाहिजे. जडसृष्टींत (Physical Sphere) ज्याप्रमाणें कार्यकारणभाव सर्वमान्य आहे त्याप्रमाणें नैतिकसृष्टींतहि (Moral Sphere) तोच नियम लागूं आहे—निदान असावयास पाहिजे. चांगल्याचें चांगलें फळ व वाईटाचें वाईट फळ मिळालें पाहिजे. तें याच

---

३. Christianity seems to have solved it by stating that the source of actual sin is the Devil (Mattheu 13.39) and by the legend of Adam's Fall " as by one man sin entered into the world and death by sin."

— Vide Romans 5.12

४. " As a matter of fact this original sin or the Birth Sin is non-existent and none less but a monk could have invented it."





जन्मीं तावडतोब मिळतें असें नाहीं. यावरून वैदिक धर्मप्रमाणें कर्मसिद्धांताबरोबरच पुनर्जन्म (Re-birth and transmigration of Soul) मानावा लागतो. उपनिषत्कालापासून हे सिद्धांत वैदिक तत्त्वज्ञानांत मान्य झाले असून गीतेंत तर आत्म्याच्या पुनर्जन्माविषयीं अनेक उल्लेख आहेत. किंबहुना गीता हें सर्व उपनिषदांचें सार आहे. मनुष्याला स्वकर्माचें फल भोगल्याशिवाय सुटका नाहीं.[५]

असें जरी असलें तरी स्मृतिकार म्हणतात कीं मनुष्यानें कांहीं पथ्यें पाळलीं असतां तो पापापासून मुक्त होतो. खिस्ती धर्मांत येशूला मनोभावें शरण गेलें असतां व पापाची कबुली दिली असतां पश्चात्तापदग्धाची पापापासून मुक्तता होते असें बायबलमध्यें म्हटलें आहे. (मॅथ्यू. ५.९–१३) भाविक खिस्त्यांना ही एक चांगली सोय झाली आहे कारण खुद्द येशूनेंच तसें म्हटलें आहे! वैदिक धर्मांत इतकी सोपी व सुलभ सोय नाहीं. यज्ञयागानें पापापासून मुक्तता मिळते असें म्हटलें तर पाद्री लोक त्याला जादूटोणा (magic) म्हणतात. असें जर आहे तर केवळ पापनिवेदन (confession) व येशूजवळ क्षमा-याचना हा सुद्धां जादू टोण्याचाच एक प्रकार समजला पाहिजे!

पापमुक्ततेचीं साधनें

खिस्ती धर्मांत पापकर्मनिवेदनाला (confession) फार महत्त्व आहे.[६] गौतम आणि मनु यांचाहि याला आधार आहे. ऋग्वेदांतहि यजमान पत्नीनें यज्ञाच्या आरंभीं स्वतःच्या प्रियकरांचीं (ते असल्यास) नांवें सांगावीं लागतात नाहींतर तिला यजमान पत्नी होण्याचा अधिकार राहत नाहीं. तसेंच वेदपठण करणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्यानें सात घरीं भिक्षा मागण्यापूर्वी लैंगिक गैरवर्तनाची कबुली द्यावी लागत असे. (मनु ११.१२२). परंतु नुसत्या कबुलीनें पापनिवृत्ति होत नाहीं. त्याला खरा पश्चात्ताप झाला पाहिजे. (पहा, मनु ११.२२९) तो अंतःकरणपूर्वक असला पाहिजे. पापी मनुष्याला शुद्ध होण्याची तळमळ लागली पाहिजे. पुनः असलें वाईट कर्म करणार नाहीं असा त्याच्या मनाचा निश्चय झाला पाहिजे. एका यतीकडून लैंगिक व्यभिचार झाल्यानंतर त्याला इतका पश्चाताप झाला कीं त्यानें स्वतः लिंगच्छेद करून टाकला! नुसत्या पश्चात्तापानेंहि भागत नाहीं तर त्यानें महाक्लेशसाध्य प्रायश्चित्त घेतलें पाहिजे. कारण पश्चात्तापांत क्लेश नसतात. (महाक्लेशसाध्यं हि प्रायश्चित्तम्। अल्पक्लेशाहि पश्चात्तापादयः) केवळ पश्चात्तापानें पापनाशाचा असंभव आहे म्हणून तर धर्मशास्त्रकारांनीं यथोचित प्रायश्चित्तें

---

५. १ 'नहि कर्म क्षीयते' वे. सू. ४. १०. १३ — शंकराचार्य.

२ न तु भोगादृते पुण्यं पापं वा कर्म मानवः।
परित्यजति भोगाच्च पुण्यापुण्ये निबोध मे ॥ — मार्कण्डेय पु. १४. १७.

३ नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि।
अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम् ॥ — सायण भाष्य on तै. आ. ८.२.

४ Actions done by a man do not perish unless their consequences are enjoyed even after crores of years. The fruits of actions whether good or evil must of necessity be enjoyed.

६. Pious Christians have an easy and complacent self assurance of getting the things prayed for, since Christ himself has said that they have only to ask and it shall be given to them. —(Luke 11.9)





सांगितलीं आहेत. पश्चात्ताप हा मनुष्याला प्रायश्चित्त घेण्याचा अधिकार प्राप्त करून देतो इतकेंच. तात्पर्य, पश्चात्ताप हें प्रायश्चित्ताचें एक अंग आहे. पण केवळ पश्चात्तापानें पापनिष्कृति होत नाहीं. ख्रिस्तिधर्मांत पापाबद्दल झालेल्या पश्चात्तापाचा पुकारा देशोदेशीं करावा असें म्हटलें आहे.[७]

पापाचे दोन प्रकार आहेत. एक ज्ञानपूर्वक केलेलें व दुसरें अज्ञानपूर्वक झालेलें. मनु (११.४६) म्हणतो कीं अज्ञानापासून झालेल्या पापाची निष्कृति पापाचें निवेदन, पश्चात्ताप, प्राणायाम, तप, होम, जप, दान, उपवास, तीर्थयात्रा वगैरेंनीं होऊं शकते पण ज्ञानपूर्वक केलेल्या पापाला कठोरप्रायश्चित्तच (तें देहांत प्रायश्चित्तहि असूं शकेल.) घेतलें पाहिजे. राघोबादादानें नारायणरावाचा खून केल्याबद्दल रामशास्त्री प्रभुण्यांची खात्री झाल्यावर त्यांनीं त्यांस देहान्त प्रायश्चित्तच सांगितलें !

दान

पापनिष्कृतीसाठीं सर्व धर्मांत दानाचें महत्त्व सांगितलें आहे. कितीहि मोठें पाप असो तें दानानें नष्ट होतें. या जन्मातलेंच काय पण मागच्या जन्माचेंहि पाप नाश पावतें. प्राचीन दानपत्रांतून असें नमूद केलेलें आढळतें कीं, या दानापासून दात्याचे पितर पापापासून मुक्त होऊन पुण्यलोकाप्रत जावोत. राजासुद्धां जें भूमिदान करतो तेंहि स्वतःच्या व मातापितरांच्या पुण्यसंचयाकरितां करतो. राजतरंगिणी (१.१४३) मध्यें विहार किंवा मठ यांच्या स्थापनेचा उल्लेख आहे. युरोपांत सुद्धां मध्ययुगीन कालांत हीच कल्पना होती व अजूनहि आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अनीतीनें धन मिळविणारे मृत्युसमयीं पापक्षालनाकरितां चर्चसाठीं अलोट पैसा दान करीत. मिशनऱ्यांना धर्मप्रसारासाठीं इतका पैसा मिळतो त्यांतील बीज हेंच आहे.[८] भारतांतहि अनीतीनें म्हणजे काळया बाजारानें धन मिळविणारे त्यांतील कांहीं अंश पापनिष्कृतीसाठीं दान करतात पण त्यांतहि त्यांचा दुसरा एक हेतु असतो.[९] सरकारनें उभारलेल्या फंडाला यांतून मदत होते किंवा एखाद्या सरकारधार्जिण्या संस्थेला मदत होते; त्यामुळें सरकारदरबारीं नांवलौकिक होऊन इतर फायदे होतात. कांहीं मात्र धर्मशाळा, देवळें, पाठशाला वगैरेंना आईबापांच्या नांवानें मदत करतात.

उपवास

दानाप्रमाणें उपवासालाहि (पारशीलोकांचा धर्म सोडून) पापनिष्कृतीसाठीं स्थान आहे. हिंदुधर्मांत तर त्याला अनन्य साधारण महत्त्व आहे. महात्मा

---

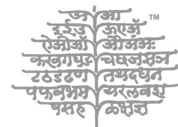
७. (a) Confession of sins has played a prominent part in early and medieval christianity. For example, first epistle of John 1.9 says, ' If we confess our sins, He is feithful and just to forgive us our sins and cleanse us from all unrightousness '.

(b) " Repentence or remission of sins should be preached in his name among all nations. " — (Luke 24.4)

८. " Redemption of sin by monetary payments or by leaving property to the churches and monasteries was a very strong belief in the middle ages in christian countries."

— Five Centuries of Religion, Vol, III p. 27 G. G. Coutton

९. सुवर्णदानं गोदानं भूमिदानं तथैव च ।
नाशयन्त्याशु पापानि अन्यजन्मकृतान्यपि ॥ — संवर्त २०४.





गांधींच्या तत्त्वज्ञानांत उपवासाचें वैशिष्ट्य आहे तें असें कीं, स्वतःच्या आत्मशुद्धीसाठीं तर उपवास करावयाचाच पण तो दुसऱ्याच्या शुद्धीसाठींहि करावयाचा ! महात्मा गांधींनीं अनेकवेळीं लहानमोठे उपवास केले आहेत. वर्ध्यांतील आश्रमांत नीलारागिणी नांव धारण केलेल्या एका अमेरिकन स्त्रीनें कांहीं दुर्वर्तन केलें म्हणून तिच्या अंतःशुद्धीसाठीं महात्माजींनीं उपवास केल्याचें ऐकिवांत आहे. कांहीं उपवास यथाशक्ति (Fasting to capacity) होते. महात्माजींचें उपवासाचें एक विशिष्ट तंत्र होतें. तें न कळल्यामुळें अनेक लोक वेगवेगळ्या हेतूनें उपवास करूं लागले. उपवास हा अंतःशुद्धीसाठीं असून आपलें कार्य साधण्यासाठीं दुसऱ्यावर दडपण आणणें हा त्याचा हेतू नसला पाहिजे. तसें केल्यास उपवासाच्या मूळ हेतूचें विडंबन होतें ! आमरण उपवासाची प्रतिज्ञा करणारा व तेंहि अगदीं क्षुद्र कारणासाठीं— वीर अल्प काळांतच कोणत्या तरी अल्प सबबीवर उपवास सोडून देतो ! राजकीय हेतूसाठीं आरंभिलेल्या उपवासाला सरकार भीक घालणार नाहीं असें पंडित नेहरूंना शेवटीं घोषित करावें लागलें !

उपवासाचे अनेक अर्थ स्मृतिकारांनीं केले आहेत. उपवास शब्दाची व्याख्या खालीलप्रमाणें आहे—

उपावृत्तस्य पापेभ्यो यस्तु वासो गुणैः सह ।
उपवासः स विज्ञेयः सर्वभोगविवर्जितः ॥

— अपरार्क

—उपवासानें म्हणजे अनशनानें शरीर कृश करणें असाच अर्थ केवळ नसून त्याच्याबरोबर अहिंसा, सत्य, दया, संयम आणि सौजन्य हेहि गुण अंगीं असले पाहिजेत. तैत्तिरीय संहितेंत (१. ६. ७. ३–४) उपवास तीन प्रकारचा सांगितला आहे. (१) मुळींच न खाणें, (२) वनांतील कंदमूलावर राहणें, (३) ग्रामीण भागांत जें मिळेल त्यावर राहणें — म्हणजे कमी खाणें व जें खावयाचें तें हलकें व प्रकृतीला जड वाटणार नाहीं असें असलें पाहिजे. तात्पर्य, उपवास हें एक व्रत आहे. तें आचरितांना कांहीं गोष्टी उदाहरणार्थ, अनेक वेळां पाणी पिणें, विडा खाणें, दिवसा-रात्रीं संभोग करणें,-वर्ज्य मानल्या आहेत.[१०] धर्मानें जे विधि सांगितले आहेत त्यांचें पालन न झाल्यास उपवास केल्यानें दोष नाहींसा होतो अशी समजूत आहे. कांहीं नैमित्तिक कारणासाठीं—उदाहरणार्थ, ग्रहणें, विषुव दिन, अयन दिन, एकादशी वगैरे दिवशीं—उपवास विहित आहे.[११]

कांहीं दिवसापूर्वीं विविधज्ञान विस्तारांत उपवास एकादशीला न करतां इतर एखाद्या दिवशीं केल्यास काय हरकत आहे याविषयीं वाद सुरू होता. उपवास हा केवळ शारीरिक स्वास्थ्यासाठीं नसून त्याला आध्यात्मिक स्वरूप आहे असें कै. ह. भ. प. पांगारकरांनीं प्रतिपादिलें. सुधारकांचें तसें मत नव्हतें. प्रकृतीच्या अस्वास्थ्यामुळें जो आपोआप उपवास घडतो त्याला व्रत या दृष्टीनें कांहीं किंमत नाहीं. "उपवास" शब्दाचा अर्थच असा आहे कीं (उप + वस्) ईश्वराच्या सांनिध्यांत राहून आत्मचिंतन करणें. केवळ Change in food असा नाहीं. म. गांधींचा उपवास त्या दृष्टीनें आदर्श होता. उपवास ही आत्मचिंतनाची पूर्व तयारी आहे.

सर्व धर्मांत उपवासाचें महत्त्व आहे हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. मुसलमानी धर्मांत रमझान महिन्यांत

---

१०. असकृत् जलपानाच्च ताम्बूलस्य च भक्षणात् ।
उपवासः प्रदुष्येत्तु दिवा स्वापाच्च मैथुनात् ॥ — देवल.

११. अयने विषुवे चैव चंद्रसूर्यग्रहे तथा ।
अहोरात्रोषितः स्नात्वा सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ — दक्ष.





दिवसा कडक उपवास सांगितला आहे. खिस्ती धर्मांत 'लेंट' नांवाचा चाळीस दिवसांचा उपवास विहित आहे.[१२] त्याचप्रमाणें बौद्ध, जैन, हिब्रू या मुख्य धर्मांत उपवासाचें पापनिष्कृति या दृष्टीनें महत्त्व आहे.

दान आणि उपवास याप्रमाणें तीर्थयात्रा हा पापनिष्कृतीचा हेतु असतो. तीर्थयात्रेचीं ठिकाणें तपस्व्यांनीं आचरिलेल्या तपानें सर्व वातावरण तपोमय असतें व तेथें गेलें असतां मनुष्याची इच्छा असो वा नसो त्याचें मन धार्मिक वृत्तीनें भरून जातें असा अनुभव आहे. मग त्यांत श्रद्धेची भर पडली तर दुधांत साखर पडल्याप्रमाणें होय. पेशवे कालीन कागदपत्रांतून ब्रह्महत्येसाठीं तीर्थयात्रेचें प्रायश्चित्त न्यायाधीश सांगत असे. (पहा: Selections from Peshwa Records, Vol. 43, P. 147) पहिल्या बाजीरावानें सन १७३७ मध्यें वेगवेगळया गांवच्या देशमुख देशपांडयांना तसें कळविलें होतें. प्रत्येक धर्मांत तीर्थयात्रेचीं ठिकाणें प्रसिद्ध असतात व भाविक लोक अनेक क्लेश सोसून व द्रव्य खर्च करून तीर्थयात्रा करून जीवन कृतार्थ झाल्याचें मानतात. पुराणांतून या तीर्थांचें महत्त्व दिलें आहे. पांडव, श्रीकृष्ण, व्यास, बलराम, नारद इत्यादिकांनीं पापमुक्ततेसाठीं तीर्थयात्रा केल्याचें वर्णन महाभारतांत आहे. भारतांत महानद्या, ज्योतिर्लिंगें, ऋषींचे आश्रम, हिमालयावरील दुर्गमस्थलें – कैलास, मानससरोवर, बदरीनाथ, केदारेश्वर वगैरे; त्याचप्रमाणें काशी, प्रयाग वगैरे क्षेत्रें यांत अंतर्भूत होतात. मक्का मुसलमानांचें प्रसिद्ध क्षेत्र आहे. वैदिकधर्मांत वर सांगितलेल्या साधनांशिवाय जप, तप, प्राणायाम, होम वगैरे उपायहि सांगितले आहेत. या सर्वांचे बारीकसारीक तपशील सांगण्याचें हें स्थल नव्हे. उदाहरणार्थ जपाचे वाचिक, उपांशु आणि मानस असे तीन प्रकार असून त्यांचें फलहि त्याप्रमाणें कमी अधिक असतें. तपाची कल्पना जैन धर्मांत प्रामुख्यानें दिसते. त्याची योग्यता यज्ञापेक्षांहि अधिक आहे. तपामध्यें काय क्लेश असतात. त्रिकालस्नान –तेंहि सर्व ऋतूंत शीतोदकानें, ब्रह्मचर्य, अहिंसा, अनशन, आर्द्रवस्त्र वापरून तें अंगावर सुकविणें, जमिनीवर निजणें, अस्तेय, गुरुशुश्रूषा वगैरे तपाचे भाग आहेत. कांहीं प्राणायाम केल्यास अज्ञानपूर्वक क्षुल्लक पापें नाहींशीं होतात.

प्रायश्चित्ति किंवा प्रायश्चित्त

आतां पावेतों पापनिवेदन (Confession), पश्चात्ताप, प्राणायाम, तप, होम, जप, दान, उपवास, तीर्थयात्रा यांचें पापनिष्कृतींत काय स्थान आहे हें थोडक्यांत सांगितलें. सामान्यत: अज्ञानपूर्वक झालेल्या पापांचीच वरील उपायांनीं निष्कृति होते असें सर्वसाधारण मत दिसून येतें. पण तें ज्ञानतः झाल्यास त्यासाठीं अत्यंत कायक्लेशपूर्वक प्रायश्चित्तच घेतलें पाहिजे असें स्मृतिकारांचें मत आहे असें मागें सांगितलें. तेव्हां आतां त्या विषयाकडेच वळूं.

'प्रायश्चित्ति' शब्द फार प्राचीन असून वेदांत आढळतो. 'विध्यपराधे प्रायश्चित्तिः' (आश्व. श्रौ. सू. ३·१०), विहितस्य अकरणे अन्यथाकरणे च प्रायश्चित्तिः कर्तव्या। प्रायो विनाशः चित्तिः संधानम्। विनष्टसंधानं प्रायश्चित्तिरित्युक्तं भवति।' विधींत दोष झाल्यास प्रायश्चित्त सांगितलें आहे. कांहीं फार चमत्कारिक प्रसंगीं प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत त्यांचा उलगडा होत नाहीं. उदाहरणार्थ, एखादें कुत्रें दोन अग्निकुंडांच्या मधून गेलें किंवा

१२. Lent – "a fast of forty days beginning at Ash wednesday and continuing till Easter observed in the Christian Church in Commemoration of the forty day's fast of Christ."





गोदोहनाच्या वेळीं अग्निहोमासाठीं असलेलें दूध सांडलें अथवा दुधानें भरलेलें मांडें उपडें झालें, किंवा दोहन चाललें असतां गाय आडवी पडली किंवा कुंडांतील अग्नि विझला वगैरे. (ऐ. ब्रा. ३२. २-११). महाभाष्यांत पाणिनीच्या ६.१. १५७ 'पारस्करप्रभृतीनि च संज्ञायाम् ।' या सूत्रावर प्रायश्चित्ति किंवा प्रायश्चित्त शब्दाची व्युत्पत्ति देऊन अर्थहि दिला आहे.[१३] नैमित्तिक प्रसंगींच प्रायश्चित्त घ्यावें असेंहि मत आहे. कर्म तीन प्रकारचें असतें, नित्य, नैमित्तिक आणि काम्य. ग्रहणाचे वेळीं स्नान करणें हें नैमित्तिक कर्म आहे, संध्या हें नित्य आहे तर पुत्रकामेष्टि काम्य आहे. गीतेंत म्हटलें आहे कीं, 'आत्मज्ञानरूपी अग्नि सर्व संचित पापांचा नाश करतो.'[१४] (The fire of spiritual knowledge consumes all accumulated actions and their consequences.) मनु (११० २६१–६२) म्हणतो कीं, वेदपाठाच्या जपानें कोणतींहि पापें नाश पावतात. अर्थात् हें अर्थवादात्मकच समजलें पाहिजे. कोणत्याहि धार्मिकग्रंथाच्या किंवा एखाद्या स्तोत्राच्या पठनाचें पुण्यफल सांगावयाचें असल्यास 'अश्वमेधादिकं पुण्यं लभते नात्र संशयः' असें शेवटीं म्हटलेलें असतें तशांतलाच हा प्रकार आहे ! शिवाय वेदपठनाचा अधिकार त्रैवर्णिकांनाच आहे. मग स्त्रीशूद्रादि अनधिकाऱ्यांनीं कोणता जप करावयाचा ? तर त्यांच्यासाठीं 'नमो भगवते वासुदेवाय', किंवा 'नमःशिवाय' इत्यादि मंत्र पुराणांतून सांगितले असून त्यांची श्रेष्ठताहि फार सांगितली आहे; इतकी कीं त्यांच्या जपानें व कृष्णभक्तीनें सर्व पापें नाश पावतात. गीतेंतहि "स्त्रियोवैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यान्ति परां गतिम्' । किंवा 'अपिचेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् । साधुरेव स मंतव्यः सम्यग्व्यवसितोहि सः ।' गीता ९.३० असें भगवंतांनीं भक्तांना आश्वासन दिलें आहे. असें आहे तर प्रायश्चित्तें कशाला असें कोणी विचारील तर त्याला मागें उत्तर दिलेंच आहे कीं प्रायश्चित्तें पाप्याला ईश्वराविषयीं भक्तिप्रवण करतात.

प्रायश्चित्तें –

उदाहरणार्थ, चांद्रायण, कृच्छ्र वगैरे अनेक आहेत. इतक्या खोलांत आपणांस जावयाचें नाहीं. न्यायाधीश शिक्षा देतांना जशा अनेक गोष्टी लक्षांत घेतो त्याप्रमाणें स्मृतिकारांनीं सुद्धां प्रायश्चित्तें सांगतांना पाप करणाऱ्याची जात, वय, धंदा, प्रकृति, पापाची तऱ्हा, त्याच्या मागचा हेतू, परिस्थिति इत्यादि लक्षांत घेतलीं आहेत.

तात्पर्य –

पूर्वीच्या लेखांत जशी पापकल्पनेची तात्त्विक चर्चा केली त्याचप्रमाणें या लेखांत पापनिष्कृतीची तात्त्विक चर्चा केली आहे व ती करितांना वैदिक धर्माप्रमाणें इतर धर्मांतहि पापनिष्कृतीचे कोणते उपाय सांगितले आहेत तेहि अनुषंगानें सांगितले आहेत. अर्थात् स्मृतिकारांचें म्हणणें प्रामुख्यानें मांडलें आहे.[१५]

---

१३. १ 'प्रायः पापं विनिर्दिष्टं चित्तं तस्य विशोधनम् ।' — चतुर्विंशति मते.

२ 'प्रायो नाम तपः प्रोक्तं चित्तं निश्चय उच्यते ।
तपोनिश्चयसंयोगात् प्रायश्चित्तमिति स्मृतम् ॥ — अंगिरस्.

३ नैमित्तिकं समाख्यातं प्रायश्चित्तं समासतः । — बृहस्पति.

१४. ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥ — गीता. ४.३७.

१५. हा लेख मुख्यत्वेंकरून म. म. डॉ. पां. वा. काणे यांच्या 'History of धर्मशास्त्र' Vol, IV याच्या आधारें लिहिला आहे.





श्री. द. वें. केतकर

"ज्ञानदेवी–टीकासंख्या" ९००९ ओव्या

लेखांक दुसरा

अध्याय ६ वा.

(१) जया परते आणिक नाहीं । ३६८

(२) हा अंतरावो अवचिता । ४४३

(३) मग तया आम्हां प्रीतीचे – । ४८४

नं. १ – ओ० ३६८ – ओवी ३६७ अखेर विवेचनानंतर, गीता श्लो० २१ यांतील (अ) आत्यन्तिकं (ब) अतींद्रियं व (क) स्थितः न चैवायं चलति – या तीन पदांचा अर्थ बाकी राहतो. ज्ञानेश्वरानीं ओ० ३६८ मध्यें नेमके अ, ब, क, यांचेच (अ) आत्यन्तिक = जया परते आणिक नाहीं, (ब) अतींद्रिय = जेयातें इन्द्रियें नेणतीं कहीं, व (क) न चलति = होउनी ठाके – असें उत्कृष्ट स्पष्ट प्रवचन केलें आहे. ज्ञानदेवानीं प्रत्येक पद विवरिलें आहे असें आम्हीं म्हणत नाहीं. परंतु ज्ञानदेवमुद्रांकित असून अन्वर्थक असलेली ओवी घेतलीच पाहिजे. गीताश्लोकांतच तिचें मूळ सांपडलें तर संदर्भाचा प्रत्यवाय येऊंच शकत नाहीं. म्हणून ही ओवी अवश्य ग्राह्य.

नं. २ – ओ० ४४३ – ही ओवी. केळकरानीं अर्थाच्या गैरसमजानें टाकिली, पण ती अत्यन्त अवश्य आहे. कारण ज्याला मोक्षाची उत्कट इच्छा आहे त्याला (ओ० ४३७) मोक्षाशिवाय दुसरी गति आहे कोठें ? मोक्षाच्या उत्कट आर्तीमुळेंच – "ते चांग जंव भोगी (तंव चि) कवतिक पुरे– (राज० ४४१)" – म्हणजे भोग भोगीत असतानांच तद्विषयक त्याचें कौतुक नष्ट होतें व तो म्हणतो –"हा अंतरावो अवचितां। कां ओढवला श्रीभगवंता–" म्हणजे माझ्या मोक्षाच्या वाटेंत हें विघ्न कां कोसळलें ... असो. ही ओ० ग्राह्य. विशेष– जाल० पोथींत – श्रीभगवंता– या ऐवजीं – "भाग्य- वंता" – असा पाठ आहे. तो विचारणीय आहे.

नं. ३ – ओ० ४८४ – संदर्भ, अर्थ, भाषा या सर्व दृष्टीनें पाहतां ही ओवी ज्ञा० चीच आहे. ती अवश्य आहे. ओ० ४८४–४८५ ही जोडी तोडतां येत नाहीं. केळकरांचें समर्थन सुबोध आहे.

(३७) निर्णय– शीर्षभागीं दिलेल्या तीनपैकीं तीनहि संग्राह्य.

(३८) संख्या– राज० मूळ ओव्या ४९४ अधिक वरील ३ मिळून एकंदर अध्याय संख्या – ४९७.

अध्याय ६ अखेर ओवीसंख्या – (१८२८).

अध्याय ७ वा.

(१) सुवर्णाचे मणि केले – । ३२

(२) म्हणौनि माझेचि मी नव्हती । ६७

(३) एथ एक नवलावो – । ८२

(४) देवोदेवी मीचि पाहीं – । १४४

(५) दोराचिया सापासी – । १६३

नं. १ – ओ० – ३२ – ही अर्वाचीन पदबंधाची ओवी ज्ञा० मुद्रांकित नाहीं. उपसंहार ज्ञाने० वर केलाच आहे. पूर्वापरसंधानाचाहि येथें प्रसंग नाहीं. ही ओवी निष्प्रयोजन, त्याज्य.

नं. २ – ओ० – ६७ – ही पिळवटलेली ओवी देखील ज्ञा. मुद्रांकित नाहीं. ओ० ६४ चा सारांश पुनः या ६७ वी मध्यें ज्ञाने. पुनः कशाला सांगतील ? ही ओवी अस्थानस्थित – अत एव निष्प्रयोजन – त्याज्य आहे.

नं. ३ – ओ० – ८२ – पहिल्या अध्यायांतील २४२ वी ओवी ज्याप्रमाणें २४३–२६० पर्यंतच्या कल्मषाच्या थोरीचा प्रस्ताव करिते त्याचप्रमाणें ही





८२ वी ओवी ८३–९५ पर्यंतच्या ओव्यांच्या प्रस्ताव करते. ही ओवी ज्ञा. मुद्रांकित आहे. संग्राह्य.

नं. ४ – ओ० – १४४, अ० १८ तील ३८३ वीं ओवी रचून ज्यानें प्रवेशिली त्यानेंच ही ओवी स्वतः रचून येथें घातली आहे. ही ओ० ज्ञा० मुद्रांकित नाहीं. तिचा येथें प्रसंगच नाहीं. संदर्भ नाहीं. ज्ञानदेव, ओवी १४३ वरून थेट १४५ कडे गेल्याचें स्पष्ट दिसतें. "अनेक देवतांची चाड धरितात" – हें येथें प्रस्तुत आहे, "देवोदेवींत मला पहात नाहींत" – हा **संदर्भच** येथें नाहीं. ही ओवी संदर्भदुष्ट अत एव त्याज्य आहे.

नं. ५ – ओ० – १६३ – ही चार चरणी ओवी त्याज्य.

(३९) **निर्णय** – शीर्षभागीं दिलेल्या पांचापैकीं नं. ३, एकच ग्राह्य.

नं. १, २, ४, ५ या चार त्याज्य.

(४०) **संख्या** – राज० मूळ ओव्या २०५ अधिक १ मिळून एकंदर अध्याय संख्या– (२०६).

अध्याय ७ अखेर ओवीसंख्या— (२०३४).

अध्याय ८ वा.

(१) कृष्ण कोपौनि ज्यासि मारी — । ९

(२) परि मनाचेंनि स्थैर्यें धरिला — । ९६

नं. १– ओ०– ९ – ही ओवी चार चरणी आहे. त्याज्य.

नं. २–ओ०–९६ ही ओवी ज्ञाने० मुद्रांकित आहे. फाटकप्रतींतहि आहे. राज० प्रतींतहिं ही होती. परंतु नकल करणाऱ्यानें ९५ व्या ओवीचा शेवटचा चरण 'संचरे कां' याच्या ऐवजीं ९६ व्या ओवीचा चवथा चरण – "सज्ज होउनी" – हाच लिहिला व लेखक ९७ व्या ओवीकडे वळला. त्यामुळें ९६ वी ओवी राहून गेली. ही ओवी संग्राह्य

(४१) **निर्णय** – शीर्षभागीच्या दोहोंपैकीं नं.२ ही एकच ग्राह्य.

संख्या – राज० मूळ ओव्या २६९ अधिक १ मिळून एकंदर अध्यायसंख्या – २७०.

अध्याय आठ अखेर ओवीसंख्या – (२३०४).

अध्याय ९ वा.

(१) एकोत्तरेयाचिया वाढी – । ५४

(२) जो होय मज अनन्यशरण – । २८८

(३) अग्नि काष्ठें खाये – । २९७

(४) मातेचां उदर कुहरीं – । ३३१

(५) तैंवि विषयांचें जें सुख – । ४९९

नं. १ – ओ० – ५४ – ज्ञाने० शैली स्पष्ट आहे. प्रतिपाद्य प्रस्तुताला पोषक अशी ही ओवी आहे. अ० १३–७०७ – तैसा जो विषयालागीं । उडी घाली जळतिये आगी – याप्रमाणेंच या ओवीचा दुसरा चरण आहे. अर्थात् ही ओवी संग्राह्य.

नं. २ – ओ० – २८८ – ही ओवी केळकरांनीं ग्राह्य मानिली आहे. आमच्या मतें ही त्याज्य आहे. कारण या ओवीचा पदबंध अर्वाचीन आहे. शिवाय श्लो० १८ खालच्या २७८–२९५ या ओव्यांत ज्ञानेश्वरांनीं भगवंताच्या अव्यक्त मूर्तीचें सर्वत्र अपराजित आधिपत्य गाजविलें आहे. तिच्या अविनाभावाचा क्रमशः आविष्कार त्यांनीं केला आहे. "यच्च किंचित् जगत् सर्वं दृश्यते श्रूयतेऽपि च । अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः ।" – या उठावानें त्या अव्यक्त मूर्तीचें सर्वगतत्व ते पटवीत आहेत. या सर्वगतत्वाचेंच — गति, भर्ता, प्रभु – वगैरे व्यापक, वर्चस्वी असे विशिष्ट पर्याय दिले आहेत. त्यांतच–शरण–हा पर्याय आला आहे. गति, भर्ता, प्रभु, साक्षी, व निवास–या पांच पर्यायांचें व्याख्यान करून ज्ञानदेव–शरण–या पर्यायाकडे वळले आहेत. सर्वगतत्वाचाच हा पर्याय असल्यामुळें,– **शरण = सर्वगत** आश्रय–हा अर्थ स्पष्ट आहे. आतां या अर्थाला अनुलक्षून ओवी २८८ वी वाचिली तर – शरणागता शरण्य – व – जो मज अनन्यशरण – म्हणजे – मी शरणागतांचाच





केवल आश्रय, अशरणागतांचा आश्रय मी नाहीं – असा संकुचित अर्थ प्राप्त होऊन मुख्य अशा सर्वगतत्वालाच बाध येतो. अर्थात् असा अनिष्ट अर्थ देणारी ओवी ज्ञानदेवांची मुळींच नव्हें. तर मग शरण याचा अर्थ काय ? उत्तर – ओ. २८९ मध्यें– शरण – याचें व्याख्यान पूर्णतया व स्पष्ट शब्दांत दिलें आहे तें असें – जीत जगाचेनि प्राणें । वर्ततु असे ॥ २८९ ॥ – म्हणजे – सर्व जीवज्जगताच्या प्राणरूपानें मी असतो – यावरून शरण = सर्व जीवजगताचा प्राणरूपी आश्रय– असा सुलभ अर्थ स्पष्ट आहे. या ओवींतील व्याख्यानांत – सर्वगतत्व – स्पष्ट शब्दानींच दिलें आहे. शरणागतांचाच केवळ मी शरण = प्राणरूपी आश्रय आहे असें नसून अशरणागतांचाहि मी – शरण = प्राणरूपानें आश्रय आहे असें – प्राणरूपें वर्ततु असे – या प्रयोगांत स्पष्ट आहे. यापुढें ओवी २९० मध्यें – सुहृद् – याचें व्याख्यान सुरू होतें.

शरण याचें व्याख्यान २८९ व्या ओवींत असून २८८ वी ओवी दुष्टार्थक आहे हें केळकरांच्या लक्षांत न आल्यानें त्यांनीं २८८ वी ओवी सुसंगत ग्राह्य मानिली आहे. परंतु ती ओवी प्रक्षिप्त आहे हें आणखी स्पष्ट करितों.– प्रस्तुतांत शरणागतांचा शरण कोण ? हा संकुचित प्रश्नच उभा नाहीं. मग अनन्यशरणांचा संदर्भ तर दूरच राहतो. तसाच, जन्ममरण चुकविण्याचाहि येथें संदर्भच नाहीं. हे तीनहि अप्रस्तुत संदर्भ एकत्र करणारी २८८ वी ओवी उघड प्रक्षिप्त आहे. तींतील " शरण " शब्दाच्या निर्देशानें श्री. केळकर चकले आहेत. अर्थात् ओ० २८८ त्याज्य.

नं. ३– ओ० २९७– ही ओवी केळकरांनी टाकिली आहे, पण आमच्या मतें ती पूर्ण ग्राह्य आहे. कारण ती ज्ञाने० मुद्रांकित आहे. शिवाय– ' मृत्यु ' मीच आहे- ' मरता मारिता मीच आहे '- हीं शुष्क विधानें सुलभज्ञेय नसल्यानें, व प्रस्तुत रणसंग्रामांत–मरता व मारिता–यांचाच प्रत्यक्ष जिव्हाळ्याचा संदर्भ असल्यानें २९८ व्या ओवींतील सामान्य विधान चटकन् अर्जुनाच्या लक्षांत यावें म्हणून– मरता व मारिता– हे शब्द सहज समजतील असा एक दृष्टान्त २९७ व्या ओवींत दिला आहे. त्यांत काष्ठ हें मरतें व अग्नि हा मारिता– ते दोघेहि अग्नीच झाले. म्हणजे– मरता व मारिता हे दोघेहि एकच हें स्पष्ट झालें व २९८ व्या ओवीच्या प्रारंभीचा– या लागीं– हा शब्द सार्थ झाला. २९७ व्या ओवीच्या अभावीं तो लोमकळत राहिला असता. **दुसरा लाभ**–२९८ व्या ओवीच्या पहिल्या चरणांत ' मृत्यूचें ' व दुसऱ्या चरणांत– न मरतें म्हणजे ' अमृताचें ' व्याख्यान थोडक्यांत व नेटकें झालें. असा या ओवीचा (२९७ व्या) पूर्ण पूर्वापर संबंध आहे. ही ओवी ग्राह्य.

नं. ४.– ओ० – ३३१- श्री. केळकरांनी ही ओवी घेतली आहे. पण आमच्या मतें ती संदर्भच्युत अत एव (या अध्यायांत ती) त्याज्य आहे. कारण– पुण्यसंपत्ति संपतांच स्वर्गस्थित प्राणी परत मृत्युलोकांत फेकले जातात. आत्मज्ञानविरहित पुण्य हें अशा बाजारी स्वरूपाचें व मोलाचें आहे– हा येथें प्रतिपाद्य संदर्भ आहे. तो प्राणी पुनः पुण्य करील तर तो पुनः स्वर्लोकाला जाईल व तें संपताच परत मृत्युलोकांत फेंकला जाईल. याप्रमाणें तो प्राणी केवल गमनागमन मात्र अनुभवीत राहील. त्याला स्थिरलोक मिळणार नाहीं. याचाच अर्थ- (३२८-३३४) यांत केवल गमनागमनाचाच संदर्भ आहे. स्वर्गलोक मिळाल्यावर कोणकोणत्या सुखांच्या दालनांतून त्याला जावें लागेल हें सांगण्याचा उद्देश जसा येथें नाहीं तसाच मृत्युलोकांत फेंकला गेल्यावर कोणकोणत्या दुर्दशेंतून त्याला जावें लागेल त्याच्या व्याख्यानाचीही येथें **मुळींच आकांक्षा** नाहीं. कारण मृत्युलोकांत येऊन पडल्यावर काय व्हायचें तें त्या नांवांतच स्पष्ट आहे. म्हणून ही ३३१ वी नको.

ती बाजूस सारिल्याबरोबर ३३० व्या ओवींतील विधानाचें स्पष्टीकरण ३३२ व्या ओवीशीं अनुस्यूत होतें. म्हणून या ठिकाणीं ही नको. तेराव्या अध्यायांतच ती प्रसंगोचित आहे. त्या ठिकाणीं मात्र ग्राह्य. येथें त्याज्य.

नं. ५ – ओ० – ४९९ या ओवींतील पहिले दोन चरण अर्वाचीन आहेत. अ० ३ – ओ० – २०० 'पतंगा दीपीं आलिंगन" या ओवीच्या कर्त्यानेंच हे दोन चरण नवीन केलेले आहेत. ही अंतराले लंबमान ओवी त्याज्य.

(४२) **निर्णय** – शीर्षभागींच्या पांच ओव्यांपैकीं नं. १, व नं. ३ या दोनच ग्राह्य आहेत.

संख्या – राज० मूळ ओव्या ५३० अधिक २ मिळून एकंदर अध्यायसंख्या – ५३२.

अध्याय नऊ अखेर ओवीसंख्या – (२८३६).

अध्याय १० वा.

(१) ऐसे एकैक देवाचे करणें । २२
(२) मी आदीसीं पर ... । ७५
(३) कां जे ऐसे किरीटी ... । १०९
(४) म्हणौनि अभेदें जो भक्तियोग । ११०
(५) तोचि अभेदु कैसा ... । १११
(६) तरी मीचि एक सर्वां ... । ११२
(७) कल्लोलमाला अनेगां ... । ११३
(८) ऐसे आघवाचि ठायीं ... । ११४
(९) ऐसे व्यापका मानूनि मातें । ११५
(१०) देश काल वर्तमान ... । ११६
(११) ऐसेनि जे निजज्ञानी ... । ११७
(१२) जें जें भेटे भूत ... । ११८
(१३) चित्तें मीचि जाले ... । ११९
(१४) मग तया बोधाचेनि माजें ... । १२०
(१५) जैसी जवळिकेचीं सरोवरें ... । १२१
(१६) तैसी येरयेरांचिया मिळणी ... । १२२
(१७) विषय विषाचा पडिपाडु ... । १५९
(१८) तया पाबळेयाही येतुलेवरी ... । १९४
(१९) अंगीचिया रोमा किती ... । २१०
(२०) याहीवर तिया विभूति ... । २२०
(२१) नामजपयज्ञ तो परम ... । २३३
(२२) मेरुमंदारादिकीं सर्वी ... । २७१
(२३) आणि ते गा मी वाचा ... । २७७
(२४) देखिलेनि पदार्थे ... । २७८
(२५) संन्यासी तुंवा होउनी ... । २९४
(२६) तो तूं परब्रह्मचि असकें ... । ३२२
(२७) कृष्णसंवादें । फूलीं आलें मकरंदें । १४८

नं. १ – ओ० – २२ नवव्या अध्यायांतील लांबट ओव्यांसारखीच ही लांबट ओवी ज्ञानदेवांचीच आहे. ओ. १–२१ यांच्या उपसंहाराची ही ओवी ग्राह्य आहे.

नं. २ – ओ० ७५ – ही ओवी ज्ञान० मुद्रांकित आहे. श्लो० ३ मधील – अनादि व लोकमहेश्वर – यांच्या व्याख्यानाची ही ओवी ग्राह्य आहे.

नं. (३–११) – या नऊहि ओव्या ज्ञान० मुद्रांकित असून त्या सर्वच्या सर्व सुस्थित, प्रसंगोचित अत एव ग्राह्य आहेत.

नं. १२ – ओ० – जें जें भेटे भूत । ११८ – ज्ञानदेवांची ओवी अशी असत नाहीं शिवाय – मी – ११२, मजपासौनि – ११२, मी वांचौनि – ११४, व्यापका मातें – ११५, मजसीं – ११६, सांठवूनि मातें – ११७, — या मी – च्या पंक्तींत, प्रस्तुत ११८ व्या ओवींतील 'भगवंत' हा शब्द बसत नाहीं. तो भिन्नलेखकाचा आहे. ही ओ० प्रक्षिप्त – त्याज्य आहे.

नं. (१३–१६) या चार ओ० ज्ञानदेवांच्याच आहेत. सर्व ग्राह्य.

नं. १७ – ओ० १५९ – विषय विषाचा पडिपाडु – ही ओवी भिन्नकर्तृक आहे. भगवंताचें स्वरूप अर्जुनास स्पष्ट समजलें – (१४१–१५२). त्याच स्वरूपाचें वर्णन पूर्वी कोणी कोणी (१५३–१५४) केलें त्याचा अर्जुन क्रमानें मेळ घालीत आहे. (१)

पूर्वमुनीनीं असेंच वर्णिलें आहे. (२) नारदहि (१५५-१५६) असेंच गातात. (३) असित, देवल (१५८) यांनींहि वर्णिलें आहे. इतर कशाला ? प्रत्यक्ष व्यासहि (१६०) आमच्या घरीं येऊन तुझ्या स्वरूपाचें वर्णन करीत असतात. या क्रमामध्यें १५९ वी ओवी. विषयांतर-प्रतिपादकत्वामुळें- आपोआपच गळते. ती आगंतुक आहे. ओ. १५८ एकदम ओ. १६० ला चिलगते. ही १५९ वी ओवी त्याज्य.

नं. (१८-१९) ज्ञानदेवांचीच शैली व थाट या दोन ओव्यांत आहे. चर्चेची मुळींच आवश्यकता नाहीं. या दोन्ही ग्राह्य.

नं २०, " याही वर तिया विभूति । २२० । ही ओ० ज्ञान० मुद्रांकित आहे. अ० १७-१२४-' 'पै आहारलक्षण पहिलें । सांगों जें म्हणितलें । तें आइक गा भलें । रूप करूं ॥' अशीच प्रस्तुत ओवी आहे. केळकरांनीं ही ओवी त्यागिली तरी आम्हांला ही ग्राह्य वाटते. कारण— माझ्या विभूति मलाच अगण्य आहेत. मी किती व्यापक आहे हें मलाच विदित नाहीं तरी प्रधान व रूढ विभूति सांगतो त्या ऐक. त्यायोगें बाकीच्या विभूति तुला कळण्याच्या टापूंत येतील. तसें पाहिलें तर माझ्या विभूति-विस्ताराला शेवटच नाहीं असें (२१०--२१४) या ओव्यांत सांगितलें तरी आत्मरूप ही माझी (ओ० २१९) रूढ विभूति आहे. ती अनंत, व्यापक आहे. हें (आइकोनि आइक) पक्केपणीं बुद्धिस्थ करून ठेव. अनंत विस्तार व व्यापकपणा या प्रथमावश्यक भूमिकेवर तुला " आइकोनि आइक " असें बजावून आणून ठेविलें. आतां याच्याहि नंतर (याही वरि)- या आत्म्याच्या व्यापक भूमिकेवर शोभणाऱ्या (तिया) त्या सांगतो- असें म्हणून- " सांगावयाच्या उरल्या आहेत त्या (म्हणजे २११ व्या ओवीत सांगतो म्हटल्यावर देखील आतांपर्यंत सांगावयाच्या उरल्या आहेत त्या) प्रधान विभूति सांगतो "- असें स्मरणपूर्वक ज्या अर्थी भगवान् सांगत आहेत त्या अर्थी ही स्मारक किंवा संधायक ओवी ग्राह्य आहे.

नं. २१ – नामजपयज्ञ तो परम-२३३ । ही चारचरणी ओवी त्याज्य. शिवाय – जपयज्ञु तो मी – यांत सर्व जपयज्ञ येऊन गेला. परंतु या प्रस्तुत २३३ व्या ओवींत – नामजपयज्ञु – हा प्रयोग भिन्नकर्तृक आहे. ओवी पूर्ण त्याज्य.

नं. २२-२४ या तीनहि ओव्या ज्ञाने. मुद्रांकित आहेत. सुसंगत सुस्थानस्थित अतएव तीनहि ग्राह्य आहेत.

नं. २५ ओ० २९४ ही चारचरणी ओवी त्याज्य. शिवाय ती बेडौलहि आहे.

नं. २६- ओ०- ३२२ ज्ञानदेवी डौल सुस्पष्ट आहे. ओवी ग्राह्य.

नं. २७- राजवाडे० ओ. १४८ -या ओवीचा पाठ –

(१) कृष्णसंवादें । फूलीं आलें मकरंदें ।
तें फूल विनोदें । दीन्हलें मज ॥ (राज.)

(२) कृष्णवाक्यसंवादें । ...
... । ... । कुंटे. टीप.

(३) भवदीय अनुग्रह संवादें । ... ।
तें फूल देवें विनादें । ... ॥ तं. २

ही ओवी ज्ञाने० मुद्रांकित आहे. ती वरील तीन प्रतींत आहे. फाटकप्र० आहे. ही सार्थ सप्रयोजनहि आहे, ती अशी —

ऋषींचीं वचनें (राज० १४६, १४७) म्हणजे ज्ञानाचीं बीजें; तीं माझ्या ठाईं खोल पडलीं. तुझ्या कृपेच्या ओलीनें आम्हां उभयतांचें संभाषण झालें. याचाच अर्थ तीं बीजें रुजलीं. त्यानंतर संभाषणांतील कृष्णवचनानीं जी एकवाक्यता (संवाद) साधली तेंच रुजलेल्या बीजाचें क्रमागत फूल होय. तें फूल आतां कोरडें राहिलेलें नाहीं. त्यांत गुरुप्रसादाचा मकरंदहि आतां भरलेला आहे. असलें हें मकरंदसंपन्न फूल कौतुकानें किंवा लीलेनें मला दिलें गेलें आहे.

ऋषींचीं व व्यासप्रभृतींचीं आतांपर्यंत सांठविलेलीं अनंत वचनें (राज० १४५) नीरसपणें पडून होतीं, तीं सारीं या मकरंदामुळें सरस होऊन त्यांचा आतां माझ्या मनांत एक (राज० १४९) महोदधि झाला. आहे– असा त्या ओवीचा प्रगल्भ अर्थ आहे. मकरंदामुळें सरसता आली म्हणून मकरंदाची ही ओवी अवश्य ग्राह्य आहे. संदर्भाच्या दृष्टीनेंहि– ही ओवी गाळली तर राज० १३७–१५९ या २३ ओव्या निष्प्राणच होतील इतकी महत्त्वाची ही ओवी आहे. अर्थात् ही ओवी पूर्ण ग्राह्य.

(४३) शीर्षभागींच्या २७ पैकीं, नं. १२, १७, २१, २५ या चारच त्याज्य व नं. २७ ही राजप्र० मुळांतच आहे. म्हणून राजप्र० समावेशयोग्य ओव्या २२ आहेत.

संख्या– राज० मूळ ओव्या ३१० अधिक २२ एकंदर अध्याय– ३३२.

अध्याय दहा अखेर ओवी संख्या– (३१६८).

अध्याय ११ वा.

(१) तें अक्षरें नव्हती देखा ... । १७८
(२) प्रथम स्वरूप समाधान ... । १९५
(३) इहींचि दोहीं डोळां ... । १९६
(४) आपण आंग आपण ... । २१४
(५) नाना पृथक् मूर्ति ... । २८४
(६) पाहत पाहतां प्रांतें ... । ५२५
(७) उभा माझिये पाठीसीं ... । ५३१
(८) पुत्राचे अपराध ... । ५७३
(९) सख्याचें उद्धत ... । ५७४
(१०) प्रियाच्या ठायीं सन्मान ... । ५७५

नं. १ ओ० १७८ – आधारें निघौनि गेलें (१७७) म्हणजे कृष्णानें जादू केली नाहीं नां ? छे छे जादू बिदू कांहीं नाहीं. तर अंधार ज्यानें गेला तो कसला प्रकाश होता ? याचें सुसंगत उत्तर १७८ व्या ओवींत आहे. श्रीकृष्णाच्या मुखांतून निघालेल्या अक्षरांनीं चित्कलिका उजळल्याबरोबर– मग दिव्यचक्षु प्रगटला. या उत्कृष्ट क्रमानें ओ० १७८ ग्राह्य ठरते. ज्ञाने० मुद्रा पूर्ण आहे.

नं. २–३ ओवी १९५–१९६–"तैसा विस्मितु पाहे कोडें-विस्मित अर्जुन कौतुकानें पाहूं लागला– तंव पुढां होतें चतुर्भुज रूपडें–तो समोर त्याला चतुर्भुज रूप दिसलें, व – तेंचि नानारूप चहूंकडे– मांडोनि ठेलें–तेंच चतुर्भुजरूप चहूंकडे (नानारूप) अनेकत्वानें मांडलेलें त्याला दिसलें. प्रथम पाहिलेलेंच (प्रथमस्वरूप–समाधान) चतुर्भुजरूप सर्वत्र पसरलें आहे हें पाहून– पावोनि ठेला अर्जुन– समाधान पावलेल्या अर्जुनानें–संवेंचि उघडी लोचन– निर्भयपणें दृष्टि फांकली–तंव विश्वरूप देखे–तोंच त्याला चतुर्भुज रूपाऐवजीं विश्वरूप दिसलें. याप्रमाणें–ज्या दोन डोळ्यांनीं चतुर्भुज रूपडें पाहिलें– इहींचि दोहीं डोळां–त्याच दोन डोळयांनीं पहावें विश्वरूपा सकळां–संपूर्ण विश्वरूप पहावें– तो सोहळा श्रीकृष्णें ऐसा पुरविला–ही अर्जुनाची हौस भगवंतानीं अशी पुरविली— इतक्या क्रमबद्ध, मुद्रांकित ओव्या "टाकाऊ" – असें श्री. केळकर कसें म्हणतात ? (ओ० १९४–१९७) – या ओव्यांचा सांधा जोडण्याकरितां १९५–१९६ या संधानमुद्रेच्या ओव्या ज्ञानेश्वरांनीं घातल्या आहेत. या दोन्ही पूर्ण ग्राह्य.

नं. ४, ओ. २१४, चार चरणी, भिन्नकर्तृक – त्याज्य.

नं. ५ ओ. २८४, – मूर्तीवरचें पहिलें रूपक – नानारंगाचे अंगरखे, (२८३) दुसरें रूपक– द्रुमवल्ली (२८४), तिसरें रूपक – हलते तरंग व लगटलेलीं फळें (२८५) – ज्ञानदेवांची ही नेहमींचीच सरणि आहे. रूपकांमागून रूपकें ही त्यांची प्रिय लीला आहे. ज्ञाने० मुद्रा स्पष्ट आहे. ही ओ० ग्राह्य.

नं. ६, ७ ओ० ५२५, ५३१, या दोन्ही ओव्या ज्ञाने० मुद्रांकित आहेत. ग्राह्य.

अनुक्रमणिका

नं. ८, ९, १०, ओ० ५७३, ५७४, ५७५– या तीन ओव्यांचा सांगोपांग विचार – यांतील ओवीबंध – पुत्राचे अपराध, सख्याचे उद्धत – हे प्रयोग कालविसंगत आहेत. आतां ओव्यांचा विचार –

(१) ओवी ५७१ – अपराध व क्षमायाचन – (सोढुमर्हसि) ।

५७२ – अपत्य बोलें बापेंसि – (पितेव पुत्रस्य) ।

(मध्यंतरीं ५७३, ५७४, ५७५– वृथा ओव्या)

५७६ – प्राणाचें सोयरें ... (सखेव सख्युः)

५७७ – जिया आंगें जीवें ... (प्रियः प्रियाय)

श्लो० ४४ – या श्लोकांतील सर्व भाव वरील ५७१, ५७२, ५७६, ५७७ या चार ओव्यांत पूर्ण व्यक्त झालाच आहे. अर्थात् मधल्या, ५७३, ५७४, ५७५ या तीन आपोआपच अनावश्य ठरतात.

(२) आतां संदर्भदृष्ट्या – आतां विनवणी कोणत्या कोमल अतएव क्षमापात्र सलगीनें करीत आहे तें अर्जुन सांगतो –

ओ० ५७२ अपत्य जसें बापेंसि सलगी बोलें – (पुत्र)

ओ० ५७६ नातरी निवेदितां संकोचु न वाटे – (सखा)

ओ० ५७७ न राहवें हृदय जेंवि – (प्रिय)

– या तीनहि ओव्यांची (५७३, ५७४, ५७५ गाळून गोचर होणारी) परस्पर संलग्न साकांक्षता – ही पुढील क्रमिक ओ० ५७८ – तयापरी जी मिया हें विनविलें – या ओवींत विराम पावते. या आधारें, ५७२, ५७६, ५७७, ५७८ हा सुसंगत क्रम सिद्ध झाल्यानें ५७३, ५७४, ५७५ या तीन ओव्या प्रक्षिप्त ठरतात. त्या त्याज्य होतात.

नवीन लुप्तोपलब्ध ओवी. राज० पृ. ३३६ – ओवी ४३९ च्या पुढें –

जी तुज येकाची आख्या ।
मिया जरी बोलावी व्याख्या ।
तरी वेदांसीहि संख्या ।
न कळेचि तुझी ॥

अशी तं. २, पृ. ६१ वर, राज० पृ. ३३६ वरील ४३९–४४० यांमध्यें ही वरील ओवी आहे. ज्ञानदेवी मुद्रा स्पष्ट आहे. राज० ओवी ४४१ पासून " तूं कोण " हा चमत्कारिक प्रश्न करावयाचा आहे. परंतु हा प्रश्न चमत्कारिक नसून सहजोत्पन्न आहे–असें भासविणारी पार्श्वभूमि या नवीन ओवींत आहे. म्हणून ही ओवी ग्राह्य आहे.

(४४) **निर्णय** – शीर्षभागींच्या दहा ओव्यांपैकीं, नं. १, २, ३, ५, ६, ७ या सहा व एक लुप्तोपलब्ध–मिळून सात ओव्या ग्राह्य आहेत,

संख्या – राज० मूळ ओव्या ६९८ अधिक सात मिळून एकंदर अध्याय संख्या—७०५.

अध्याय अकरा अखेर ओवीसंख्या– (३८७३).

अध्याय १२ वा.

(१) आणि जेणें जेणें वेळे । १२८

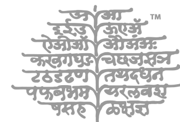
(२) आघवांचि आकाशस्थिति । २१२

(३) परी मातें परम करूनि । २३३

(४) तेयांचें आम्हां वेसन । २३७

नं. १ ओ० १२८–ही ज्ञाने० मुद्रांकित ओवी ग्राह्य आहे. कारण ज्या ज्या कालक्रमानें (जेणें जेणें वेळे) जीं जीं कर्मे घडतील त्यांचीं त्यांचीं फळें टाकीत जा. **प्रश्न** – स्वतःच्या कर्मांचीं फळें कशीं टाकायचीं ? उत्तर – ओवी १२९ – दृष्टान्तानें सांगतात–ज्याप्रमाणें झाडें किंवा वेली, दिनक्रमानें सिद्ध झालेलीं फळें, फुलें, टाकीत असतात त्याप्रमाणेंच तूंहि टाक–अर्थात् या दृष्टांतांत ओ० १२८ तील विधानाचें समर्थनमात्र आहे. या दृष्टान्ताच्या मूळ विधानाची ओवी १२८ ही ओवी अवश्य ग्राह्य आहे.

नं. २ ओवी २१२ – श्लो० १९ तील – अनिकेतः— याचा ज्ञानदेवांनीं—(अ) एक घर नसलेला, म्हणजेच (ब) सर्वत्र घर असलेला – असे अत्यंत सुसंगत अर्थ केले आहेत. (अ) या पहिल्या





अर्थाला अनुलक्षून वायूच्या दृष्टान्तासह २११ वी ओवी दिली आहे व (ब) या पहिल्या अर्थाला अनुलक्षून – वायूची वसति–जशी सर्व आकाशभर सर्वत्र असते, तसेंच या भक्ताचें सर्व जग हेंच विश्रांति–स्थान होतें–अशी त्याच वायूच्या दृष्टान्तासहच २१२ वी ओवी ज्ञानेश्वरानीं रचिली आहे. पुढें ओ. २१३ मध्यें– जगचि विश्रांतिस्थान जया – याचें – हें विश्वचि माझें घर– हें विवरण पुरविलें आहे. सारांश २११-२१२-२१३ या ओव्या तोडतांच येत नाहींत. ओव्या मुद्रांकित आहेत. राज–प्रतींत नाहीं म्हणून श्री. केळकरांनीं वरील नं. १–१२८ व ही २१२ या ओव्या टाकिल्या आहेत. तें योग्य नाहीं. ग्राह्य.

नं. ३. ओ० २३३ द्रौपदीच्या धाव्यांत दिसून येणारी, भगवंताच्या धांवण्यांतील मत्परमता–म्हणजे-भगवंतालाच ज्याची उत्कंठा लागून राहते तोच खरा " मत्परम भक्त "– ही ज्ञानेश्वरांची शैली फारच रमणीय आहे, नवीन आहे. अर्थात् – मत्परम–याचेंच विवरण २३४ व्या ओवींत आहे–हें लक्षांत न आल्यामुळें २३३ वी ओवी कोणी तरी करून घातली आहे. ही २३३ मुद्रांकित नाहीं. ही ओवी त्याज्य– केळकरांनीं ही घेतली आहे तें योग्य नाहीं.

नं. ४, ओ०२३७–याच अध्यायांतील ओ० १८८–आमुचें तो निजध्यान, व प्रस्तुत ओ. २३७ मध्यें– ते आमुचे निधिनिधान– म्हणजे शब्दभेद, वचनभेद व स्थानभेद एवढा भेद असल्यावर–तिला पुनरुक्त म्हणण्यापेक्षां– ज्ञानेश्वरांनीं जाणून बुजून ती घातली–हें अधिक उचित दिसतें. ही ओवी ग्राह्य.

(४५) निर्णय– शीर्षभागींच्या चार ओव्यांपैकीं नं. १-२ या दोन ग्राह्य. नं. ३ त्याज्य. नं. ४ मुळांत आहेच.

संख्या – राज. मूळ ओव्या २४४ अधिक २ मिळून अध्यायसंख्या २४६.

अध्याय बारा अखेर एकंदर ओवीसंख्या– (४११९)

दोन दुरुस्त्या —

(१) जूनच्या अंकांतील, पृ. ५५ पहिला कॉलम, २३ वी ओळ खालीलप्रमाणें वाचावी —
ओव्या मिळाल्या, शिवाय जालगिरी हस्तप्रतींतच समासांत पूर्ण ग्राह्य अशा तीन ओव्या सांपडल्या. याप्रमाणें एकंदर १२ ओव्या नवीन मिळाल्या. त्यायोगें जालगिरी-संख्या —

(२) पृ. ६०, कॉलम दुसरा, खालून ६ वी ओळ –
पहा – नवभारत नोव्हेंबर १९५८, पृ. ३३, स्थळ – ९ वें. अशी वाचावी.





श्री. दि. के. बेडेकर

*निजाम–पेशवे संबंध : ग्रन्थ परिचय

पुणे विद्यापीठातर्फे सन १९५४ सालीं झालेल्या केळकर–स्मारक–व्याख्यानमालेंतील सहा व्याख्यानें प्रा. शेजवलकर यांनीं दिलीं. सतत दीर्घ व्यासंग आणि मूलग्राही दृष्टि ठेवून महाराष्ट्राच्या इतिहासाचें विवेचन करणाऱ्या या इतिहासज्ञानें १८ शतकांतील निजाम-पेशवे संबंधाचें जें विश्लेषण या व्याख्यानांतून केलें तें प्रस्तुत ग्रंथरूपानें आतां वाचकांसमोर येत आहे.

सन १७१३ सालीं निजाम (पहिला असफशहा) बुऱ्हाणपुरास येऊन दाखल झाला व त्याच सालीं बाळाजी विश्वनाथास शाहूनें पेशवाईचीं वस्त्रें दिलीं.

हा निजाम सन १७४८ मध्यें वारला व त्याचा मुलगा (बंदेगानअली) याची कारकीर्द तीन पेशव्यांना पुरली; ' म्हणजे एकंदरींत या निजाम पितापुत्रांनीं पेशव्यांच्या पांच पिढया पाहिल्या, सन १७२७ ते १७६३ पेशवाईचा चढता काळ पाहिला व पुढें शेवटहि पाहिला. सन १७१३ ते सन १७९५ पर्यंत, म्हणजे खर्ड्याच्या लढाईपर्यंत, निजाम-पेशवे संबंधांत ज्या घडामोडी झाल्या त्यांचा इतिहास मराठ्यांच्या इतिहासांतील फार महत्त्वाचा काळ होय; किंबहुना या ८२ वर्षांत जें घडलें त्यामुळें एकंदर भारताचा इतिहासहि घडविला गेला.

ग्रंथासंबंधीची अपेक्षा

या घडामोडींचें विवेचन करतांना प्रा. शेजवलकर यांनीं अद्यावत् उपलब्ध झालेली माहिती उपयोगांत आणलेली आहे व त्या काळांतील व्यक्तींचें व घटनांचें एक जिवंत चित्र उभें केलेलें आहे. त्यांतल्या-त्यांत खर्ड्याच्या लढाईचें वर्णन इतकें उत्कृष्ट वठलें आहे कीं, प्रस्तुत ग्रंथांतील १०८ ते १३९ हीं पानें वाचतांना आपण त्या काळांत वावरत आहोत, कूच करणाऱ्या सैन्यांबरोबर चालत आहोत व डेऱ्यांतून व राहुट्यांतून निरीक्षण करीत आहोत असें भासूं लागतें. निजामाकडील सैनिक पाण्यासाठीं शेवटीं जिवावर उदार होऊन मराठ्यांच्या गोळ्यांच्या टप्प्यांत येतात व ओढ्याचें पाणी पितात, (आणि त्यांच्यावर गोळ्या झाडण्याचा निर्घृणपणा समोरच्या सैनिकांतील शिपायांना करवत नाहीं), असें एक हृदयस्पर्शी दृश्य या लढाईच्या वर्णनांत लेखकानें रंगविलें आहे.

दुसरीकडे, देवजी गवळ्याच्या पेंढाऱ्यांनीं उजाड केलेल्या गांवांचें करुण दृश्यहि या पुस्तकांत वाचावयास मिळतें आणि सत्ताधाऱ्यांच्या राजकारणांत व युद्धांत शेवटीं माणुसकीचा कसा लोप होतो याची विदारक जाणीव मनांत उत्पन्न होते. प्रा. शेजवलकरांनीं या सत्ताधाऱ्यांचीं व्यक्तिचित्रें रेखाटतांना आपलें इतिहासाचें व मानवी स्वभावाचें ज्ञान उपयोगांत आणलें आहे. चिमणाजीपंत राजाज्ञा, गाजीउद्दीन, रुक्नुद्दौला, विठ्ठल सुंदर व मुषीर उल्मुल्क अशा भल्याबुऱ्या व्यक्तींचीं चरित्रें या ग्रंथांत सर्वत्र विखुरलेलीं आहेत व त्यामुळें हा सर्व गतकाळ डोळ्यांसमोर उभा राहण्यास मदत झाली आहे.

इतिहासाची अस्सल सामुग्री शोधून तपासण्याचें बिकट काम न केलेल्या माझ्यासारख्या वाचकांना इतिहासविषयक ग्रंथाकडून एक अपेक्षा हीच असते कीं गतकाळाचें वातावरण व व्यक्ति पुन्हा डोळ्यां-

* प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर, ' निजाम-पेशवे संबंध, १८ वें शतक ', पुणे विद्यापीठातर्फे कै. न. चिं. केळकर स्मारक व्याख्यानमालेंतील पुष्प पहिलें, १९५४. मुद्रणकाल १९५९ पानें ३ + १६२, मूल्य रुपये दोन.





समोर जिवंत झाल्यासारख्या दिसण्याचा गुण ग्रंथांत असला पाहिजे. तो गुण प्रस्तुत ग्रंथांत पुरेपूर आहे. या प्राथमिक अपेक्षेबरोबरच दुसरीहि एक अपेक्षा वाचकाची असते. ऐतिहासिक घटनांतील संगति व अंत:सूत्र, यशापयशाची कारणमीमांसा व व्यक्तींच्या हालचालीमागील हेतु व ध्येयें यांची चिकित्सा वाचकाना हवीशी वाटते.

या दृष्टीनें प्रस्तुत ग्रंथ वाचीत असतांना एक असें वाटत राहतें कीं सर्व घटनांमागील कांहींतरी निश्चित अंत:सूत्र लेखकाला सांगावयाचें आहे व पूर्वसूरींनीं केलेल्या 'प्रमादां'चें परिमार्जन करण्याच्या कर्तव्यबुद्धीनें लेखक लिहीत आहे. इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या प्रतिभेला 'तारुण्यसहज विलासांत' बुडून गेल्यामुळें अमात्यांच्या राजनीतीचें महत्त्व कळलें नाहीं. रियासतकार सरदेसाई 'नेहमीच गोळाबेरजी' पद्धतीनें लिहितात. "न्यायमूर्ति रानडे, इतिहासमार्तंड राजवाडे व राजकारणपटु केळकर या तिघांनाहि" शिवाजीच्या राज्यपद्धतीचें मर्म 'संपूर्णतया ध्यानांत' आलें नाहीं. अशा तऱ्हेचीं विधानें ग्रंथांत अनेकदां आढळतात व त्यामुळें माझ्यासारखा कोणीहि वाचक गोंधळून जाईल व थोडा बिचकून पण अपेक्षेनें शोधूं लागेल. निदान मी तरी अशी कांहींशी मन:स्थिति अनुभविली खरी.

शेजवलकरांचें मुख्य प्रमेय

पूर्वसूरींचीं मतें चुकीचीं होतीं असें सांगून प्रा. शेजवलकरांनीं जी मीमांसा केली आहे ती सारांशानें सांगावयाची तर अशी:

"हिंदुस्थानांत राजसत्ता हिंदूंकडेच रहावी" हा मुख्य उद्देश मनांत धरून शिवाजीमहाराजांनीं दिल्लीपतीचें मांडलिकत्व झुगारून स्वतंत्र हिंदु राज्य स्थापलें. (पान. १५३)

"महाराष्ट्रधर्म हा वरील ध्येय सिद्ध करण्याचें साधन होतें." (पान. ४)

"अवरंगजेबाच्या मुसलमानी ध्येयाशीं व पद्धतीशीं शिवाजीचा दाट परिचय होता. त्यानें "मोंगलांची पद्धति सर्वस्वी उचलली व तिचा उलट प्रयोग त्यांवरच करून हिंदूंचें ध्येय गांठण्याचा मार्ग आंखला. त्याचेंच मूर्त संस्थारूप स्वरूप म्हणजेच अष्टप्रधानाधिष्ठित शिवकालीन राज्यघटना होय." (पान १५१)

"मुसलमानांच्या धर्माबद्दल यत्किंचितहि अनादर" न दाखवितां धर्मविषयक व्यक्तिस्वातंत्र्य देणारें उदार धोरण राजसत्तेनें ठेवलें पाहिजे असें शिवाजीचें मत होतें. गुप्त पत्रव्यवहाराच्या व दर्यासारंगाच्या जागीं त्यानें मुसलमान नोकर ठेवले व व सैन्यांतहि मुसलमानांना घेतलें यावरून त्याला मुसलमानांविषयीं असा अविश्वास वाटत नव्हता. (पान १५८)

शिवाजीच्या या सर्व राजनीतीचा पाया पुढील काळांत अवलंबिला गेला असता तर भारतांत एकछत्री हिंदु राजसत्ता नांदून हिंदुमुसलमानांचा प्रश्न कायमचा सुटला असता व इंग्रजांचें राज्य येथें स्थापन झालें नसतें.

झुल्फिकारखानानें शाहूला मुक्त करून दक्षिणेंत पाठविल्यामुळें पुढील अनर्थाचीं बीजें रोवलीं गेलीं, कारण 'मराठी राज्यांत कायम दुही निर्माण करून ठेवण्याचा मोंगलांचा बेत सिद्धीस गेला व मराठे चाकर व्हावयास तयार नव्हते ते पातशाहीचे चाकर बनले." (पान ११)

शाहूच्या पडखाऊ, दुबळ्या मोगलधार्जिण्या मनोवृत्तीचाच पाठपुरावा बाळाजी विश्वनाथानें केल व पुढील पेशव्यांचें धोरणहि "दिल्लीची इस्लामपातशाही कायम ठेवून तीखालीं हिंदूची स्थिति कशी सुधारावयाची एवढेंच राहिलें असें सबंध पेशवाईचा इतिहास सांगतो." (पान १३) "मुसलमानांचें हिंदुस्थानांतील साम्राज्यच अनीतिमूलक पायावर उभें होतें. अनीतिमूलक म्हणावयाचें कारण, तें पर-





धर्माधिष्ठित व परकीय संस्कृतीचा पाठपुरावा करणारें होतें ... पेशवे चुकीच्या मार्गाला लागल्यामुळें अनीतिमूलक साम्राज्य टिकविण्यांत त्यांना यश आलें नाहीं यांत आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. " (पान १४७)

पेशव्यांनीं दिल्लीच्या मुसलमान पातशाहीचें रक्षण करण्याचें चूक धोरण अवलंबिल्यामुळें "इस्लामचें बीज हिंदुराष्ट्रांत खोल जाऊन आतां पाकिस्तानच्या रूपानें त्याचा वृक्ष झालेला दृष्टीस पडत आहे. ... पहिला निजाम, अयोध्येचा पहिला वजीर ... सर सय्यद अहमद, आगाखान व जीना अशी या अवतारांची (अवरंगजेबांच्या) परंपरा सांगतां येते." (पान १५७)

वर सांगितलेल्या मुख्य प्रमेयाच्या भोंवतीं प्रस्तुत ग्रंथांतील विवेचन करतांना पेशव्यांच्या सैन्याबद्दल व चौथाईसरदेशमुखीच्या धोरणाबद्दल लेखकांनीं बराच ऊहापोह केला आहे व पेशव्यांचा दुबळेपणा दाखविला आहे. त्यांनीं असेंहि दाखविलें आहे कीं विद्येची अभिरुचि, कलाकौशल्य, नगररचना व स्थापत्य इत्यादि सांस्कृतिक बाबतींतहि सवाई जयसिंग, शहानवाजखान प्रभृति समकालीन रजपूत व मुसलमान राजांपेक्षां मराठे मागासलेले होते. ते म्हणतात, "राजवाडे आपल्या पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेंत १८ व्या शतकांतील मराठ्यांच्या दोषांत मुद्रणकलेचें, भूगोलाचें व इतिहासाचें अज्ञान आरंभींच कबूल करतात (पृ. १००). पण मराठ्यांची मुसलमानांच्या श्रेष्ठतेशीं तुलना करीत नाहींत. त्यामुळें असा खोटा समज महाराष्ट्रांत रूढ झाला आहे कीं मुसलमान हे हिंदूशीं तुलतां मागासलेलेच होते. खरी गोष्ट अशी कीं राज्यशास्त्रांत, युद्धशास्त्रांत व कलांत ते सुमारें पांचशें वर्षें नेहमीच वरच्या पायरीवर होते." (पान ७०)

प्रचलित मीमांसांना विरोध

प्रा. शेजवलकरांचें मुख्य प्रमेय व त्यांच्या भोंवतालची उपोद्बलक माहिती, विवेचन व निष्कर्ष साकल्यानें पाहतां एक गोष्ट ध्यानांत येते कीं मराठ्यांच्या इतिहासाबद्दलच्या दोन प्रचलित मीमांसांच्या विरुद्ध त्यांनीं आपला रोख ठेवला आहे. एक मीमांसा न्यायमूर्ति रानडे यांनीं प्रथम मांडली. राजकीय दृष्ट्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्यभावनेचा उदय होऊन सांस्कृतिक (व त्यांतल्या त्यांत धार्मिक) क्षेत्रांत संतांच्या **'प्रोटेस्टंट' धर्मसुधारणेमुळें** एक मूलग्रामी प्रबोधन होऊन 'मराठ्यांच्या सत्तेचा उत्कर्ष' झाला असें त्यांचें मत होतें. युरोपांत नव्या राष्ट्रांचा व धर्मसुधारणेचा उदय झाला तशीच समाजक्रांति येथेंहि होऊं घातली होती व इंग्रजी राज्यांत त्याच क्रांतीचें कार्य पुरें करण्याचें कर्तव्य राष्ट्रीय नेत्यांनीं पार पाडावयाचें आहे अशी भूमिका त्यांनीं घेतली. दुसरी मीमांसा हिंदुत्वाभिमानी पुनरुत्थानाच्या कल्पनेवर आधारलेली होती. शिवाजी, संभाजी, बाजीराव प्रभृति सर्वच मराठी नेते हिंदुपदपातशाही निर्माण करण्याच्या एकमेव ध्येयानें भारलेले होते व समकालीन मुसलमान व हिंदु राजांच्या मानानें सर्वच दृष्टीनें वरचढ होते असें या मीमांसकांचें प्रतिपादन असतें. हिंदुमुसलमान द्वंद्वाचा प्रश्न सोडविण्यासाठीं येथील हिंदुमुसलमानांना सत्ताहीन करून टाकण्याचें कार्य करणें आवश्यक होतें व हिंदुत्वाच्या अभिमानानें प्रेरित अशी धर्माधिष्ठित स्थिर केंद्रसत्ता स्थापणें हें ध्येयच मराठ्यांनीं सर्वदा पुढें ठेवलें; पण आपसांतील दुहीनें व दैवदुर्विलासानें तें ध्येय त्यांना साधतां आलें नाहीं अशी त्यांची भूमिका असते.

प्रा. शेजवलकरांना न्यायमूर्तींची भूमिका सर्वस्वी अमान्य दिसते. शिवाजीनें पुढें ठेवलेलें ध्येय म्हणजे राष्ट्रीय उत्थानाच्या स्वरूपाचें नसून अवरंगजेबाच्या मुसलमानी पातशाहीच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया होती व केवळ हिंदु पातशाही स्थापणें एवढेंच ध्येय शिवाजी-





च्याहि पुढें होतें असें ते मानतात. पण, दुसऱ्या भूमिकेंत अभिप्रेत असलेली धर्माधिष्ठित हिंदु पातशाहीची व हिंदूंच्या (त्यांतून मराठयांच्या) सांस्कृतिक श्रेष्ठत्वाची कल्पनाहि प्रा. शेजवलकरांना मान्य नाहीं. पण दुर्दैवानें या बाबतींत असें झालेलें आहे कीं या दोन प्रचलित भूमिकांशीं कडवा विरोध दर्शवितांना त्या त्या भूमिकेंतील दोष दाखविणें त्यांना शक्य झालें असलें तरी स्वत:ची तिसरी व पृथगात्म अशी कांहीं भूमिका ते स्थिर करूं शकलेले नाहींत.

भूमिकेंतील अस्थिरता

या अस्थिरतेचें ठळक असें एक उदाहरण येथें घेतां येईल. प्रा. शेजवलकरांनीं मोगल सम्राटांच्या धोरणांचा व कारकीर्दींचा आढावा घेऊन असें म्हटलें आहे कीं हिंदु व मुसलमान या दोन संस्कृतींत व लोकसमूहांत सामरस्य उत्पन्न होण्याची शक्यता होती इतकेंच नव्हे तर "१७ व्या शतकाच्या मध्यांत शहाजहाननंतर जर ज्येष्ठपुत्र दारा बादशाहा होता तर हिंदुस्थानचा इतिहास बहुधा पालटता.... संस्कृत विद्या व हिंदुधर्म याबद्दल मुसलमानी राज्यकर्त्यांच्या मनांत आवड व आदर निर्माण होणें येथवरचा टप्पा दारानें गांठला होता. उलट बाजूनें मुसलमानी संस्कृति आत्मसात करून राजपुतान्यांत एक नवी मिश्र संस्कृति उदयास येत होती ... यांतून सर्व हिंदुस्थान मोगलांच्या आधिपत्याखालीं एक होऊन नवा जमाना सुरू होणें अशक्य नव्हतें. तशी एकी होती तर पाश्चात्यांचा पाय या देशांत न पसरतां देशाची पुढील उत्क्रान्ति वेगळयांच मार्गानें झाली असती." (पान ८८).

अशा रीतीनें हिंदु व मुसलमान यांच्या सांस्कृतिक संगमाच्या व ऐक्याच्या पायावर भारताचे टिकून राहण्याची व प्रगतीची शक्यता निर्माण झाली होती असें प्रा. शेजवलकरांनीं मानलें आहे. हीच भारताच्या एकछत्री सर्वधर्मसहिष्णु साम्राज्यसत्तेची कल्पना अकबरानें पुरस्कारली होती व तदनुसार आपलें वर्तन ठेवलें होतें व अकबरानंतरच्या १०० वर्षांत अवरंगजेबापर्यंत तेंच धोरण मोगलांनीं ठेवलें. याचा परिणाम असा झाला कीं आरंभीच्या काळांत तरी शिवाजी महाराजांना असेंच वाटत होतें कीं अकबराचें धोरण अवरंगजेबानें पुन्हा पत्करावें, तशा अर्थाचें एक पत्रहि त्यांनीं अवरंगजेबाला लिहिलें आहे हें सर्वश्रुतच आहे.

भारतांतील हिंदु व मुसलमान राजांच्या व कर्तबगार पुरुषांच्या मनांत दिल्लीच्या पातशाहीबद्दल जो गाढ आदर होता त्याला अशी दीर्घ परंपरा होती. आग्र्याच्या बंदींतून सुटका करून घेऊन दक्षिणेंत परतल्यावरच अवरंगजेबाविषयीं पूर्ण निराश होऊन शिवाजीमहाराजांनीं स्वतंत्र राज्याची कल्पना स्थिर केली असें एका प्रसिद्ध इतिहासज्ञानें मला सांगितलें व तें सयुक्तिक वाटतें. यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते कीं मोगलपातशाहीविषयीं तिला 'अनैतिक' मानण्याची ऐकांतिक व निकराची भूमिका घेणें ही गोष्ट सतराव्या शतकांत व पुढें अठराव्या शतकांतहि तितकी सोपी नव्हती व इष्टहि नव्हती, असेंच त्या काळांतील विचारी लोकांचें मत होतें. व तेंच आज आपणहि वस्तुनिष्ठ सत्य मानलें पाहिजे.

मग प्रश्न असा उत्पन्न होतो कीं अवरंगजेबाच्या मृत्यूनंतर झुल्फिकारखानानें अवरंगजेबाचें धोरण बदलल्यामुळें शाहूची सुटका झाली व शाहूनें मोगल पातशाहीबद्दलचें धोरण मिळतें घेण्याचें ठेवलें यांत चूक काय झाली? खरें तर असें दिसतें कीं मोगल पातशाहीला भारतीय एकछत्री सत्तेचें प्रतीक मानून सर्वच भारतीय सेनानी व मुत्सद्दी त्या काळांत आपापलीं राजकारणें चालवीत होते. या सर्वंकष परिसरांतून फुटून निघण्यांत राजकारण साधण्यापेक्षां अलग पडून नाश पावण्याचा धोका होता व तो पत्करण्यांत व्यावहारिक फायदाहि नव्हता. प्रा. शेजवलकर या बाबतींत नेमकी उलटी भूमिका घेतात व पेशव्यांना व शिंद्यांना दोष देतात. निजामानेंहि





पेशव्यांचीच भूमिका घेऊन स्वतःचें स्वतंत्र राज्य कायम ठेवलें व दिल्लीची पातशाही रक्षण करण्याची भाषा कायम ठेवली. प्रा. शेजवलकरांनीं दोन्ही निजामांना मात्र या त्यांच्या व्यवहारचातुर्याबद्दल मुत्सद्देगिरीचें शिफारसपत्र दिलें आहे. राजकीय दूर-दृष्टि व सावधगिरी पहातां, मला वाटतें, पेशवे, इतर मराठे, रजपूत व मुसलमान राज्यकर्ते व निजाम सारख्याच तोलाचे होते; स्वार्थ पाहणें, राज्यविस्तार करणें, आणि दिल्लीच्या पातशाहीवर कब्जा ठेवून भारतीय राजकारणावर वरचष्मा ठेऊं पाहणें हाच उद्योग सर्वांनीं केला व तो सर्वांनाच अखेर जमला नाहीं. शेवटीं इंग्रज विजयी झाले याचा अर्थ दिल्लीला एकछत्री सत्ता स्थापण्याचें **खरें सामर्थ्य** मुळांतच कोणाच्याहि अंगीं नव्हतें.

एक महत्त्वाची अपेक्षा

मग इंग्रजांच्या अंगीं तरी हें सामर्थ्य कोठून आलें याचा विचार व विवेचन प्रस्तुत ग्रंथांत आलें असतें तर १७ व्या व १८ व्या शतकांत झालेल्या सर्व घटनांच्या बुडाशीं जाणें शक्य झालें असतें व प्रा. शेजवलकर यांच्यासारख्या साक्षेपी व चिकित्सक इतिहासज्ञाकडून अशा विवेचनाची अपेक्षा मी केली व अजून करीत राहीन. शिवाजीमहाराजांनीं घालून दिलेलें प्रजाहितदक्ष, समंजस सुराज्याचें व कणखर वृत्तीचें धोरण शाहूनें व पेशव्यांनीं सोडून दिलें एवढ्या-नेंच या दोन शतकांतील घडामोडीचा शेवट इंग्रज विजयी होण्यास कां व कसा झाला याची कारण-मीमांसा होत नाहीं. फार तर एवढेंच म्हणतां येईल कीं पेशव्यांनीं हिंदुपतपादशाहीची भाषा वापरली तरी कृतींत ते लंगडे पडले. हा दुबळेपणा प्रा. शेजवलकरांनीं दाखवून दिला आहेच, पण हा लंगडेपणा पेशव्यांचाच नव्हे तर निजामाचाहि होता! सर्वच हिंदी राजेरजवाडे इंग्रजापुढें बलहीन ठरले यांतील रहस्य काय ?

प्रस्तुत ग्रंथाच्या निमित्तानें प्रा. शेजवलकर यांच्याशीं बोलत असतांना त्यांनीं अनेक तपशील मला सांगितले व युद्धसामुग्रीच्या, कारागिरीच्या व युद्धतंत्राच्या बाबतींत पेशव्याची व इतर राजेरज-वाड्यांची कशी दैना होती तें त्यांनीं विशद केलें. मग या महत्वाच्या गोष्टींवर बोट ठेऊनच आतां मीमांसा करणें योग्य नाहीं काय ? खरें तर असें दिसतें कीं भारत, चीन व एकंदर आशियावासी लोक शतकानु-शतकें ज्या **सामाजिक पद्धतीनें** रहात आले, ज्या **कारागिरीवर** व **हुन्नरांवर** आपली **युद्धसामुग्री बनवीत** आले व ज्या तऱ्हेची **राजकीय व लष्करी संघटना** उभारीत आले त्या सर्वांचा पाश्चात्त्य तंत्रा-पुढें टिकाव लागला नाहीं. चीनमध्यें मांचू घरा-ण्याची अबाधित एकछत्री सत्ता शतकानुशतकें होती. पण मूठभर पाश्चात्यांनीं तिला नमविलें. तेथें अंत-र्गत धर्मद्वंद्वाचा प्रश्न नव्हता. यावरून असें दिसतें कीं, भारतांतील हिंदुमुसलमानांचा प्रश्न हा कांहीं स्वातंत्र्यनाशाचें मूळ कारण मानतां येत नाहीं. आम्ही एकधर्मी असतो तरी आमच्यांत **राष्ट्रीय एकजिनसीपणा, आधुनिक सैन्यरचनेची शिस्त** व **आधुनिक हत्यारापात्यारांची सुसज्यता** कोठून आली असती ?

इतिहासदृष्टीला भरीवपणा हवा

आज आमच्या इतिहासांचीं जीं साधनें उपलब्ध आहेत त्यांतूनहि आम्ही या तपशिलाची माहिती निवडून संपादित केलेली नाहीं आणि पेशवे दप्तर, निजामाचें दप्तर आणि इतर ऐतिहासिक कागदांचे संग्रह यांतून अक्षरशः कोट्यवधि कागदांची नवी





सामुग्री उपलब्ध होत आहे. या सामुग्रीचें मंथन करून सतराव्या व अठराव्या शतकांतील भारतीय समाजाच्या औद्योगिक व व्यापारी जीवनाचा आराखडा जर रेखाटतां आला तरच आमच्या इतिहास-दृष्टीला एक सामाजिक आशय व भरीवपणा येईल. प्रा. शेजवलकरांना या भरीवपणाची उणीव फार तीव्रतेनें भासत आली आहे व हें माहित असल्यामुळें मी प्रस्तुत ग्रंथामध्यें त्या उणीवेचें अंशत: तरी परिमार्जन होईल अशी अपेक्षा आरंभीं केली होती. ती अपेक्षा प्रत्यक्ष ग्रंथ वाचून मात्र पुरी झाली नाहीं; अर्थात् असें म्हणतांना मी ग्रंथांतील आरंभीं दर्शविलेल्या गुणस्थळांचें स्मरण ठेवीत आहेच. एक जिज्ञासू वाचक या दृष्टीनें आज इतिहास संशोधनाबद्दल माझ्या सारख्यांच्या अपेक्षा काय आहेत हें सांगावें आणि अमूक व्यक्तीच्या किंवा घराण्याच्या गौरवाची किंवा दोषदर्शनाची मीमांसा इतिहासकथनांत आतांपर्यंत फार झाली व तिची पुनरावृत्ति आतां नसावी असें म्हणावें ही इच्छा प्रस्तुत ग्रंथाच्या वाचनानें मला झाली. म्हणून ती व्यक्त करतांना प्रस्तुत ग्रंथपरिचयांत जर कोठें मर्यादातिक्रम झाला असेल तर त्याबद्दल प्रा. शेजवलकरांनीं मला क्षमा करावी असें म्हणून मी हा ग्रंथपरिचय पुरा करतों.

अनुक्रमणिका





प्रा. पण्डित आवळीकर

'रंगबोधिनी' : एक अध्याय

एक अप्रसिद्ध गीताटीका

मराठींत अनेक गीताटीका आहेत. वामनपंडितांनीं म्हटल्याप्रमाणें [1] जो तो आपल्या मताप्रमाणें गीतार्थ सांगतो. त्यांतहि पुन्हां 'भावार्थ' की 'यथार्थ' हा प्रश्न आहेच. या प्रश्नामुळेंच गीताटीकेंत काव्य अधिक येऊं नये, तर शुद्ध तत्त्वज्ञान यावें; अशी आवश्यकता व अपेक्षा निर्माण झाली. मराठी टीकांपुरताच विचार केला तर 'यथार्था' वर भर देणारा पहिला कवि वामनपंडितच असा समज होण्याचा संभव आहे. 'यथार्थदीपिका' या नांवांतील अभिनिवेशहि हा समज बळकट करणारा ठरेल.

परंतु आज ज्या एका अप्रसिद्ध गीताटीकेसंबंधीं मी लिहीत आहें, तिच्यावरून हें स्पष्ट होईल कीं ज्ञानेश्वर आणि वामनपंडित यांच्या मधल्या काळांत असा एक कवि होऊन गेला कीं ज्याला मूळ गीता यथार्थ स्वरूपांत मराठींत आणावीशी वाटली. 'यथार्थदीपिके' चा उगम या उपलब्ध टीकेंत आहे, असें मी म्हणत नाहीं. एकच अध्याय हातीं लागल्यानें तसें विधान करावयास सबळ पुरावा माझ्याकडे नाहीं. पण भावार्थाबद्दलचें असमाधान व यथार्थाबद्दलचें प्रेम या दोन्ही गोष्टी 'यथार्थदीपिके' पूर्वीच्या या टीकेंत दिसतात. हें सांगितलें पाहिजे.

हस्तलिखिताचें स्वरूप व प्राप्ति

हस्तलिखिताचा कागद बराच जुना वाटतो. अक्षराच्या वळणावरून प्रतहि अर्वाचीन वाटत नाहीं. ८" × ४" आकाराच्या कागदावर सर्व मजकूर असून एकूण आठ पानें आहेत. पहिल्या पृष्ठावर '॥ इति टिका पदछेद प्रथमोध्याय ॥' व अखेरच्या पृष्ठावर '॥ इति श्री पदछेदटिकायां प्रथमोध्याय समाप्त ॥' असे उल्लेख आहेत. लेखनांत अशुद्धें बरींच आहेत. ऱ्हस्वदीर्घाचा विवेकहि कांहीं ठिकाणीं नाहीं. अनुस्वार, मात्रा, उकार इत्यादींचा लोप वा स्थलांतरहि पुष्कळ जागीं आढळतें. संस्कृत तर फारच अशुद्ध आहे. अध्यायाची नक्कल करतांना ठळक दोष दुरुस्त करावे लागले. मुळांत ग्रंथ बराच मोठा असावा. त्यावरून पहिला अध्याय तेवढा नकलला गेला असें दिसतें. मिळालेलें हस्तलिखित ही कवीच्या हातची मूळ प्रत नव्हे हें स्पष्ट केलें पाहिजे.

मुडलगीच्या स्वामींचीं हस्तलिखितें चाळतांना आणखी कांहीं अप्रसिद्ध प्रकरणांबरोबर हें हस्तलिखित मिळालें. स्वामींच्या संग्रहीं तरी या टीकेचे उर्वरित अध्याय नाहींत. एक तरी मिळाला हीहि समाधानाचीच बाब आहे. म्हणून मिळालेला अध्याय विचारार्थ पुढें ठेवत आहे.

टीकेचें नांव व कवि

टीकेचा प्रारंभ गणेश, सरस्वती, गुरु, सच्चिदानंद आणि वेदव्यास यांच्या नमनानें होतो. [2] तेथें कवीचें वा त्याच्या गुरूचें नांव येत नाहीं. नमनाचा हा मजकूर प्रत करणाऱ्यानें देखील लिहिला असेल. पण कवि नमन न करतांच एकदम 'धृतराष्ट्र बोलता जाला' असा प्रारंभ कसा करील ?

टीकेच्या मध्यभागींहि कोठें कवीचें नांव येत नाहीं. 'फलश्रुति' सांगून झाल्यावर मात्र कवि स्वतःचें

---

१. परी अजी भगवंत जी ! । या कलियुगामाजीं ।
जो तो गीतार्थ योजी । मतानुरूप ॥

— यथार्थदीपिका, १–६८

२. श्री गणेशाय नमः ॥ श्री सरस्वत्यै नमः ॥ श्री गुरुभ्यो नमाः ॥ श्री सच्चिदानंदाय नमाः ॥ श्री वेदव्यासायनमाः ॥ श्री रामदयाकरः ॥

अनुक्रमणिका





नांव ' रंग ' व गुरूचें नांव ' सहजबोध ' असल्याचें जातां जातां सांगतो.[३] टीकेला ' पदछेद टीका ' म्हटल्याचा उल्लेख वर आहेच. अध्याय समाप्तीच्या गद्य-मजकुरांत वरील निर्देशाबरोबरच ' रंगबोधनिति ' असें टीकेचें नांव स्पष्ट दिलें आहे.[४]

हे 'रंग' म्हणजेच मुडलगीच्या परंपरेंतील (पहिले) रंगबोध, यांनीं गीताटीका लिहिल्याचें धुंडिराज सांगतो व या टीकेचें नांव तोहि ' रंगबोधिनी ' असेंच देतो.[५] या टीकेच्या कर्त्यासंबंधींचा हा बाह्य पुरावा महत्त्वाचा आहे.

' रंग ' म्हणजेच रंगबोध; हें याहून अधिक सिद्ध करण्याची जरूरी नाहीं. सहजबोध या गुरुनामावरूनहि ही गोष्ट उघडपणें कळणारी आहे. रंगबोधांचीं अनेक पदें माझ्या संग्रहीं आहेत. त्यांतहि कवीच्या नांवाचा उल्लेख ' रंग ' असाच आढळतो.[६]

कविचरित्र व काळ

रंगबोधांचें चरित्र ' देशिकचरित्रां'त आलें आहे. ' देशिकचरित्रा'वरील माझ्या लेखांत मीं तें थोडक्यांत दिलें आहे.[७] त्यांच्या परंपरेबद्दलहि मी अन्यत्र लिहिलें आहे;[८] म्हणून पुनरुक्ति टाळतों.

' देशिकचरित्रांत ' ' रंगबोधिनी ' चा उल्लेख नसला तरी रंगबोधांचा गीतेचा व्यासंग मोठा असल्याचें कवीनें सांगितलें आहे. रंगबोधांच्या पत्नी लक्ष्मीबाई यांनीं पीतांबरावर सर्व गीता उतरविल्याची कथाहि येथें आठवते. यावरून गीतेवरचें उभयतांचें प्रेम ध्यानीं यावें.

रंगबोधांसंबंधींचे निर्देश हा स्वतंत्र लेखाचा विषय आहे. रंगबोधांच्या आणखी एका टीकेसंबंधीं लिहितांना हा विचार होणार असल्यानें येथें फक्त त्यांच्या काळासंबंधीं लिहितों.

रंगबोधांनीं सहजबोधांचे नातू शिवकल्याणबोध यांना लिहिलेली ' निर्याणपत्रिका ' माझ्याजवळ असून त्यांत आपण केव्हां समाधिस्त होणार हें सांगितलें आहे.[९] विकारी संवत्सर, कार्तिक मास, शुद्ध चतुर्थी व रविवार हा योग श. १५८१ मध्यें येतो. श. १५२१ मध्यें कार्तिक शु. ४ ला रविवार येत नाहीं, तर शनिवार येतो.[१०] आणि त्याच्याहि मागें श. १४६१ पर्यंत जाणें केवळ हास्यास्पद आहे.

कारण ज्यांना ही ' पत्रिका ' लिहिली आहे ते शिवकल्याणबोध श. १६०३ मध्यें समाधिस्थ झाले. या शकाला आधार त्यांनीं रंगबोधांना लिहिलेल्या

---

३. सहजबोधि रंग बोधुनि बोले सकळा जना ।
येथुनि अतिज्ञान करूनि जाईल त्या निजीच्या खुणा ।।

४. इति श्रीमद्भगवद्गीताटीकायां पदछेद प्राकृत भाष्येयां रंगबोधेन विरचितायां रंगबोधनिति समाख्यायां प्रथमोध्याया० ।।

५. श्री रंगबोधस्वामी । विलसे मठ मुड्लगिरी मुक्तग्रामीं ।।
श्रीमद्भगवद्गीता मनमोदीणी । टीका केली श्री रंगबोधीणी ।।

६. सहजबोधरती लागली रंगा तुजविण आन न मानी रामा ।।
सहजबोधिरति रंग मुराला ।। सहजबोधीरंग धाला ।।
रंग सहजबोधीं लक्ष संपादी ।। सहजबोधीं बरवें रंगासि महानंद फावे ।।
सहजबोधी बहुरंग बोधी ।।

७. ' देशिकचरित्र ', नवभारत, सप्टेंबर १९५८.

८. ' मुकुंदराजांची परंपरा ', महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, ऑक्टोबर–नोव्हेंबर–डिसेंबर १९५८.

९. विकारी नाम वत्सरीं समाप्ती । दक्षणायन शरदृतीं ।
कार्तीक शुद्ध चतुर्थी । रवि दिवा ।। १४ ।।

१०. पिले जंत्री.

'निर्याण पत्रिकेंत' मिळतो.[11] याचा अर्थ श.१६०३ पुढें रंगबोधांचा निर्याण शक नेतां येणार नाहीं. व अनेक कारणांमुळें श. १५८१ मागें रेटतां येणार नाहीं. म्हणून रंगबोध श. १५८१ मध्येंच समाधिस्थ झाले असें म्हटलें पाहिजे.

यावरून 'रंगबोधिनी' श. १५८१ पूर्वी केव्हां तरी लिहिली गेली असें सिद्ध होतें. नेमका शक देणें अवघड असलें तरी तर्काला एक जागा आहे. माझ्याकडील अध्यायाच्या शेवटीं क्षय संवत्सरांत कृष्णातीरावरील गलगले येथें ग्रंथ संपल्याचा निर्देश आहे.[12] येथें फक्त संवत्सरनाम व लेखन स्थल दिलें असलें तरी हा उल्लेख कवीचा कीं प्रतकाराचा हें कळण्यास मार्ग नाहीं.

कवीचाच असें मानलें तर श. १५४८ हा 'रंगबोधिनी'चा लेखनकाल मानावा लागेल. त्या पूर्वी श. १४८८ मध्यें क्षयसंवत्सर असूनहि तो शक पतकरतां येणार नाहीं. कारण तेव्हां रंगबोधांचा जन्महि झालेला नसेल. आणि नंतरचा श. १६०८ हा शकहि विचारांत घेण्यासारखा नाहीं. कारण रंगबोधांचें श. १५८१ मध्येंच निर्याण झालें.

हा कालनिर्देश प्रतकाराच्या हातचा मानावयाचा झाल्यासहि ही प्रत फार तर श. १६०८ मधील आहे असें म्हणतां येईल. ही प्रत कोणाची असावी याचा अंदाज 'गलगलें' या स्थानोल्लेखावरून सहज करतां येण्यासारखा आहे.

गलगले गांवीं गोविंदबोध नांवाचे रंगबोधांचे एक शिष्य होते.[13] हा कालोल्लेख मूळ ग्रंथाचा मानल्यास गोविंद बोधांकडील वास्तव्यांत केव्हां तरी श. १५४८ मध्यें ही टीका रंगबोधांनीं लिहिली असावी. प्रतकारानेंच केलेला हा उल्लेख असेल तर ही प्रत गोविंदबोधांचा मुलगा ज्ञानबोध यानें केली असावी. ज्ञानबोध हा गोविंदबोधांनां वयाच्या ७५ व्या वर्षी रंगबोधांच्या कृपेनें झालेला मुलगा. म्हणजे ज्ञानबोधाचा जन्म श. १५८१ पूर्वी केव्हां तरी झालेला. श. १५४८ मध्यें तो जन्मला नव्हता व श. १६६८ मध्यें हयात नव्हता असें मानण्यांत चूक होणार नाहीं. (या दोन वर्षी क्षय संवत्सर आहे). म्हणून ही प्रत त्यानेंच श. १६०८ मध्यें केली असण्याची दाट शक्यता आहे; कारण गोविंदबोध त्यावेळीं हयात असणें संभवनीय नाहीं. एवढी चर्चा करूनहि शेवटीं श. १५४८ हाच 'रंगबोधिनी' चा काळ मानण्याकडे मनाचा कल होतो.

टीकेचें अंतरंग

'रंगबोधिनी'चा एकच–पहिला–अध्याय हाताशीं असल्यानें गीतेकडे पाहण्याची रंगबोधांची दृष्टि कशी होती; याविषयीं अनुमान करण्यांत फारसा अर्थ नाहीं. पहिल्या अध्यायांत तत्त्वज्ञान असें कांहीं नाहीं. त्यामुळें गीतेचा रंगबोधांनीं लावलेला अर्थ समजण्याचें साधन नाहीं.

अध्यायाच्या शेवटीं फलश्रुति सांगतांनां, "पश्चात्ताप म्हणजे ज्ञानाचें बीज. वैराग्यावाचून शुद्ध ज्ञान नाहीं. आणि ईश्वरी कृपेविना वैराग्य उपजत नाहीं. ईशदृष्टि साधुसंगतीशिवाय लाभत नाहीं"; असें रंगबोध सांगतात.[14] ही फलश्रुति वाचल्यावर श्रीधरस्वामींच्या

११. गुणखगरसमिंदू वछरीं दुर्मतीसी ॥
शरदऋतु सितपक्षीं विजयाश्वीन मासीं ॥

१२. ॥ इति ग्रंथलीखिते क्षयनाम संवत्सरे कृष्णातिरें गलगले ग्रामें समाप्त० ॥

१३. 'देशिक चरित्र', नवभारत, सप्टेंबर १९५८.

१४. येथ पश्चात्तापयुक्त असार्जुन दृढ राहिला ।
हाच पश्चाताप ज्ञाना बीज अहेति चांगला ॥
नव्हे वैराग्याचवाचुन ज्ञान शुद्धति निर्मळ ।
इश करुणादृष्टिविण वैराग्य ते नव्हे प्रांजल ॥ १ ॥
इशदृष्टि सुसाधुसंगतिवाचुनि न घडेच ते ।
म्हणुनि सधु (? –) संगति सर्वदा अतिनिश्चीतें ॥
अर्जुनाते व तेच आहे यास्तव येथ प्रस्तुत ।
अधिक पश्चात्ताप जाला विमळ फारतिवस्तुत ॥ २ ॥

अनुक्रमणिका





' सुबोधिनी ' तील अखेरच्या श्लोकाचें स्मरण होतें.[१५]

रंगबोध प्रथम श्लोकांतील प्रत्येक पदाचा मराठींत अर्थ देतात. (म्हणूनच ' पदच्छेद ' टीका असें ' रंगबोधिनी'ला म्हटलें आहे.) त्यानंतर संस्कृत श्लोक व त्यावरील आपली श्लोकबद्ध टीका देतात. ही समश्लोकीच असल्यानें वामनपंडितांपूर्वींची समश्लोकी म्हणून तिला विशेष महत्त्व आहे. आणखी एका गीताटीकेसंबंधीं लिहितांना, " समश्लोकीचा पायंडा वामनपंडितानें पाडला असें, त्याच्याहि पूर्वींची एखादी समश्लोकी उपलब्ध होईपर्यंत, आजतरी म्हणावयास हरकत नाहीं; " असें मी म्हटलें होतें.[१६] या पुढें हा पायंडा पाडण्याचें श्रेय वामनपंडितांना देतां येणार नाहीं.

वास्तविक रंगबोध व वामनपंडित हे समकालीन. वामनपंडितांचा जीवनकाल श. १५२८ ते श. १६१७ असल्याचें कै. प्रा. पंगु सांगतात.[१७] पंडितांच्या ग्रंथांचा क्रम निगमसार, कर्मतत्त्व, चित्सुधा, सिद्धांतविजय, अनुभूतिलेश, समश्लोकीगीता, चरमगुरुमंजरी, उपादान व यथार्थदीपिका – असा असल्याचेंहि प्रा. पंगु लिहितात.[१८]

यां पैकीं पहिला ग्रंथ ' निगमसार ' हा श. १५९५ मध्यें लिहिला गेला. ' यथार्थदीपिका ' तर आयुष्याच्या अखेरीस रचली गेली. ' रंगबोधिनी ' ही वामनपंडितांपूर्वींची कशी व कोणत्या अर्थानें हें विशद करण्यास एवढा ऊहापोह केला.

' रंगबोधिनी 'च्या अंतरंगाचा विचार करीत असतांना कांहीं विवाद्य स्थळापाशीं थांबावें लागतें. कांहीं शब्दांचे अर्थ भिन्न भिन्न तऱ्हेनें दिले जातात. अशा ठिकाणीं पूर्वींच्या व नंतरच्या संस्कृत-प्राकृत टीकाकारांनीं कोणते अर्थ दिले आहेत आणि रंगबोध त्यांत आपली म्हणून कांहीं भर घालतात हें पाहण्यासारखें आहे.

भाषाविशेष

' रंगबोधिनी ' ही शिवकालाला जवळची असल्याचें भाषेवरूनहि कळून येण्यासारखें आहे. केवळ भाषाशास्त्रीय अभ्यास मांडण्याचें उद्दिष्ट नसल्यानें कांहीं बाबींचा उल्लेख करतों. पदच्छेदाच्या निमित्तानें गद्य व टीकेच्या निमित्तानें पद्य असे दोन्ही लेखनप्रकार ' रंगबोधिनीं'त असल्यानें त्या काळची भाषा अधिक चांगल्या तऱ्हेनें कळूं शकते. एरवीं केवळ काव्यांतील रूपांवर विश्वास ठेवणें बरेंच धाष्टर्याचें वाटतें.

देलें, बोलों, वदों, बोलेन, सांगेन, पाहेन, नीर्दिसेतों, बोलतों, पाहेनि हीं प्रथमपुरुषी एकवचनी; नव्हों, अइकतों हीं बहुवचनी; आणि आहेत, असेति, पाहेत, पाहेति हीं तृतीयपुरुषी बहुवचनी वर्तमानकाळाचीं रूपें आढळतात. अवधारि, पाहे, परिसे, जाण, स्थापी हीं आज्ञार्थी; झगडावे, जुझावे, प्रवर्तावे, पाहावें जाणावें हीं विध्यर्थी; आणि सोडिजे, करिजे, अपेक्षिजे कांक्षीजते, आशंकिजे, दुषिजेतिल, प्रदुषीजती, हीं कर्मणि रूपेंहि मीं टिपलीं आहेत. भूतकाळाचीं तृतीय पुरुषी एकवचनी जाला, बैसला, सरिनला आणि अनेकवचनी जाले, जाहाले अशीं रूपेंहि मिळतात. पाहोन, मारून, मरोन, बोलोन, देखोन, जाउन, टाकोन, परिसोनि, उचलुन, स्थापुन, मीलालिया, वर्तलिया, होत्साते, इछिते, राहिलिया, बैसलिया हीं कृदन्तादि रूपें आणि आमतें, आपण्या, मातें, आज्यातें, माम्यातें, नातातें, सासरियातें, सोईरियातें, मामियाते; कृपेनि, कुरुक्षेत्राचा, कालाचा, रथाचा, कुरूच्या इ. प्रत्ययसाधित विभक्तींचीं आणि प्रयोजनाकारणें, ज्ञानार्थाकारणें

१५. स्वप्रागल्भ्यबलाद्विलोडय भगवद्गीतां तदन्तर्गतं–
तत्वं प्रेप्सुरुपैति किं गुरुकृपापीयूषदृष्टिं विना ।
अम्बुस्वाञ्जलिना निरस्यजलधेरादित्सुरन्तर्मणी–
नावर्तेषु न किं निमज्जति जनः सत्कर्णधारं विना ॥

१६. ' दोन अप्रसिद्ध टीका ', प्रसाद, मे १९५८.

१७. प्राचीन मराठी कविपंचक, पृ. ५७.

१८. उपर्युक्त, पृ. ५४.





युधा कारणें व्युहरचनेकरून, नामेकरूनि, भार्गेकरून, कृपकरूने सेनेमाजि अशीं शब्दसाधित विभक्तींचीं उदाहरणें विपुल मिळतात, श्वेतअश्वेंसि, विषाद्रेंसी हीं रूपें यादवकालाची आठवण करून देतात.[१९]

'अ' चा 'आ' होण्याची शिवकालीन स्वर-प्रक्रिया 'माहा,' सारख्या शब्दांत दिसते. येक (अेक); प्रथमोध्याव (प्रथमोध्याय) या व्यंजनप्रक्रियेचें ये (ए) हें उदाहरण विचार करण्यासारखें आहे.

मूळसंस्कृत श्लोकांत जेथें जेथें संबोधनें आहेत तेथें तेथें पदच्छेदकरतांन रंगबोध 'ये' हा शब्द आधीं घालतात. 'भो' असा संस्कृत शब्द मुळांत ते गृहीत धरतात; तर कांहीं ठिकाणीं 'हे' अध्याहृत मानतात.[२०] एखाद्याला हांक मारतांनां आपण 'ए' असें म्हणतो. 'ये' हें याच 'ए' चें तत्कालीन रूप असावें. पण हें बोलीभाषेंत जास्त रूढ असावें; कारण श्लोकांत रंग-बोध 'गा' आणि 'आगा' हेंहि शब्द वापरतात.[२१]

सुटंका आणि भर्वसेनी शब्द अर्थदृष्ट्या चिंत्य असले तरी त्याहून आणखी कांहीं शब्दांच्या अर्थच्छटा महत्त्वाच्या वाटतात. एखाद्या शब्दाचा अर्थविकास वा अर्थसंकोच कसा झाला हें पाहाण्याकडे आज आपली दृष्टि वळत आहे. त्या दृष्टीनें 'वाळतें' या शब्दाचा केलेला उपयोग पाहण्यासारखा आहे.[२२]

'वाळतें' हें 'परिशुष्यति' या शब्दाचें भाषांतर. 'शोखते' असा (पदच्छेदांत) रंगबोध अर्थ सांगतात. वामनपंडितांनीं 'वाळतें' हाच शब्द वापरला आहे.[२३] श्रीधरस्वामींची 'शुष्यति निर्द्रवीभवति' ही टीप रंगबोधांच्यापुढें असावी. आज 'तोंड वाळतें' याचा अर्थ केवळ शुष्क होतें असा नाहीं. ज्ञानेश्वर 'वाळतें' या शब्दाऐवजीं 'कोरडें होत' असें म्हणतात.[२४] पुढें तिसाव्या श्लोकांतील 'भ्रमतीव' या पदाचें 'भ्रमतें (च)' असें स्पष्टीकरण करून टीकेंत मात्र रंगबोध 'भोंवतेंहि' असा शब्द उपयोजितात.[२५]

एखाद्याला कांहींतरी 'भोंवतें' म्हणजे काय तें आपणांस माहीत आहे. जुन्या मराठींतील 'फिरणें' हा या शब्दाचा अर्थ भोंवरा, भोंवळ अशा शब्दांत शोधणें शक्य आहे. 'उद्धवगीतें' तील 'भवसि' हा शब्द येथें आठवतो.[२६]

'घतल्याहि', 'घुतुनिया', 'घतावयासि' हे शब्द 'हन्तुं', 'हत्वा', यांच्यासाठीं आले असले व त्यांचे अर्थ पदच्छेदांत रंगबोधांनीं 'माराव्याकारणें', 'मारोन' असे दिले असले तरी जुने म्हणून महत्त्वाचे वाटावेत. संस्कृत 'घातय्' पासून ते व्युत्पादितां येणें शक्य आहे.

'नासणें' हें क्रियापद अनेक अर्थ व्यक्त करतांनां दिसतें. "प्रणश्यंति। नाशतिल॥ धर्मे नष्टे सति। धर्म नासला असतां॥... प्रदुष्यंति। दुषिजेतिल॥ स्त्रीषुदुष्टासु सत्सु। स्त्रिया नासल्या असतां"[२७] 'नासलें' असें रूपहि मिळतें.[२८]

---

१९. यादवकालीन मराठी भाषा, पृ. १८१–८२.

२०. भो संजया। ये संजया॥ भो आचार्य। ये आचार्य॥
हे अच्युता। ये अच्युता॥ हे कृष्ण। ये कृष्ण॥

२१. द्विजोत्तमा गा अमच्यांत शिष्ट जे ... (७)
ये आगा अवनिपति मग तदा ... (२०)

२२. ... तसें तोंडहि वाळतें येच कालि॥ २८॥

२३. यथार्थ दीपिका, १–२९६

२४. देखें देह कांपत। तोंड असें कोरडें होत ...॥ १–१९६॥

२५. ... तसें चित्त माझें सदा भोवतेंहि॥ २०॥

२६. इंद्रियाचां चाकवरां: झणें भवसि गरगरा॥

२७. ... कुळसुधर्म आखंड नासतीं ...॥
कुळसमूळ हे धर्म नासतां ...॥ ४०॥
... स्त्रिया नासल्या आसता आखिला तों ...॥४१॥

२८. ... उत्सन्न ह्मणिजें नाशलें आहेत कुळधर्म कां ज्याचे ऐसें॥
नाशले कुळधर्म ज्यांचे ऐ...अतिदुर्जना...॥४४॥

वृत्तें—

'रंगबोधिनी' मध्यें अनुष्टुभ् (श्लो. १, २, ३, ४, १२, १३, १८, ४४, ४५); उपजाति (वंशस्थ+इंद्रवंशा, श्लो. ७); भुजंगप्रयात (श्लो. ५, ६, ८, ९, १०, ११, १४, १५, १६, १७, २४, २६, २७, २८, २९, ३०, ३१, ३८, ४२, ४३, ४६, ४७); शार्दूल विक्रीडित (श्लो. १९, २०, २१, २२, २३, २५, ३२, ३३, ३४, ३६, ३७); अशीं चार वृत्तें वापरलीं आहेत. वृत्तनियमांकडे थोडेंसें कवीचें व बरेंचसें प्रतकाराचें दुर्लक्ष झालेलें दिसतें. मुख्यतः ऱ्हस्वदीर्घाबाबत कांटेकोरपणा दाखविला गेलेला नाहीं. आपले बरेंचसे कवि या दोषापासून अलिप्त नसल्यानें रंगबोधांनां अपराधी ठरविण्यांत फारसें हंशील नाहीं. पंडितकवींपूर्वींची वृत्तरचना म्हणूनहि महत्त्व.

भाषाविशेषांतच जिचा विचार करतां आला असतां—अशी आणखी एक गोष्ट म्हणजे 'रंगबोधिनी' तील संधिप्रकरण. वृत्तसौकर्यासाठींच मुख्यतः अशा संधींचा आश्रय करावा लागल्यानें, वृत्ताबरोबरच या भाषाविशेषासंबंधीं लिहिणें सोयीचें वाटतें.

कुमराणि, पांचाणिकी, धनुष्येति, पुरुजित्तसा, हर्षुपजिवीतो, नकुलाणिकी, सुघोषाणिकी, नृपादपदाणि, सौभद्राणी, माझ्याति, ठेलेसति, सुद्धत्तसे, धार्तराष्ट्रांम्ही, केल्यातिदोषी, निश्चीताम्ही, होईलाणिक, असार्जुन, वदतार्जुन, शुद्धति, फारति इत्यादि संधि मराठी वळणाचे नाहींत; तर कन्नडपद्धतीचे आहेत. कन्नडमध्यें अशा संधीस 'पदान्तसंधि' म्हणतात. या प्रकारची व्याख्या श्री. शं. वि. जोशी पुढीलप्रमाणें देतात, "वाक्यांतील दोन शब्दांमध्यें जो संधि होतो त्याला 'पदान्तसंधि' म्हणतात." [२९]

'सुबोधिनी' चा मराठी अवतार

रंगबोध हे मुख्यतः 'श्रीधरातें वाट पुसतु' निघालेले दिसतात. किंबहुना श्रीधरस्वामींच्या 'सुबोधिनी' चा मराठी अवतार करविणें हाच त्यांचा उद्देश दिसतो. पदच्छेद करतांनां रंगबोधांच्या पुढें 'सुबोधिनी'च होती हें स्पष्ट आहे. 'समवस्थि' चें स्पष्टीकरण करतांनां "सम्यक् ह्मणिजे बरव्या प्रकारेंकरून अवस्थित ह्मणिजे राहिल्या" असें रंगबोध म्हणतात. 'सम्यगवस्थितं' चाच हा अनुवाद आहे. श्रीधर 'अयनेषु व्यूहप्रवेशमार्गेषु" असें म्हणतात तर रंगबोध जवळजवळ तेच शब्द वापरतात; "व्यूहरचनामार्गाचा ठाईं." अशीं किती तरी उदाहरणें देण्यासारखीं आहेत.

श्रीधरस्वामी पुढील भागाची प्रस्तावना करितांना "पश्येत्यामित्यादिनवभिः श्लोकैः"; 'भवानितिद्वाभ्याम्'; "तत इति पञ्चभिः"; "अथेति चतुर्भिः" इत्यादि अशी पहिल्या अध्यायाची जणूं विभागणी करतात. येथेंहि रंगबोध "पश्यैत्यादि नवश्लोकें"; "त्यातेंच बोलतों भवानितिश्लोकेंकरून"; "युद्ध उत्सव पांच श्लोकिंहि बोलतो तुज सर्वसा"; "तेथ अथेति चहुश्लोकेंकरून"; असें म्हणून श्रीधरस्वामींचा मार्ग अनुसरतात.

पुढील श्लोकांची प्रस्तावना व चालूं श्लोकावर टीका करतांनां रंगबोध अन्य ग्रंथांतील अवतरणेंहि देतात. 'महारथाः' वर टीप देतांना ते पुढील श्लोक देतातः—

एको दशसहस्राणि योधयेद्यस्तु धन्विनाम् ।
शस्त्रशास्त्रप्रवीणश्च महारथ इति स्मृतः ॥

हा श्लोक बहुतेक संस्कृत टीकाकारांनीं दिला आहे. 'महारथांचें' हें लक्षण देण्यापूर्वीं प्रतिविंध्यादिकांचा ते [३०] उल्लेख करतात. पुढें ३३–३७ या श्लोकांचें स्पष्टीकरण करतांनां,

अग्निदो गरदश्चैव शस्त्रपाणिर्धनापहः ।
क्षेत्रदारहरश्चैव षडेते ह्याततायिनः ॥ [३१]
......आततायिनमायांतं हन्यादेवाविचारयन् ।
नाततायिवधे दोषो हंतुर्भवति कश्चन ॥ [३२]
......स्मृत्योर्विरोधे न्यायस्तु न्यायस्तु बलवान्व्यवहारतः ।

२९. कन्नड-प्रबोध, पृ. १३१

३०. प्रतिविंध्यः सुतसोमः श्रुतकीर्तिस्तथापरः ।
नाकुलिस्तु शतानीकः श्रुतसेनश्च वीर्यवान् ॥ (आदिपर्व-अ. ६७ श्लो. २८)

३१. शुक्रनीति.

३२. मनुस्मृति, अ. ८ श्लो. ३५०–३५१

अनुक्रमणिका





अर्थशास्त्राच्च बलवद्धर्मशास्त्रमिति स्थितिः ॥ [33] येणारे हे श्लोक श्रीधरस्वामींबरोबर इतरांनींहि दिले असल्यानें त्यांच्याशीं व मूळ ग्रंथांशीं असलेला कवीचा परिचय दाखवितात. रंगबोधांनीं दिलेला, (४३ व्या श्लोकावरील टीपेमधील), श्लोक ('प्रायश्चित्तमकुर्वाणाः पापेषु निरता नराः') श्रीधरस्वामीहि देतात, हे सर्व संदर्भ वामन पंडितांच्या 'यथार्थदीपिके' तहि आढळतात. यामुळें अगदीं प्रारंभींच म्हटल्याप्रमाणें एखादा तर्क करावासा वाटला, तरी आज तरी तो मनांतच ठेवला पाहिजे. रंगबोध व वामन पंडित यांच्यापुढें सारख्याच टीका होत्या; असें गृहीत धरूनहि मन निःशंक होत नाहीं. मराठी 'सुबोधिनी' हेंच 'रंगबोधिनी'चें यथार्थ वर्णन होईल. हेंच तिचें वैशिष्ट्य आणि हींच तिची मर्यादाहि.

---

३३. याज्ञवल्क्यस्मृति, अ. १ श्लो. २१

श्री. मु. गो. देशपांडे

वामन मल्हार जोशी यांचें जहाल लेखन

रागिणीकर्ते वामनराव जोशी आणि तत्त्वजिज्ञासु व सौजन्यमूर्ति वाङ्मयविवेचक वामनराव जोशी महाराष्ट्रीय वाचकांना पूर्ण परिचित आहेत. त्यांचें धवलयश सर्वतोमुखीं आहे. याचबरोबर वामनरावांची स्त्रीशिक्षणसंस्थेंतील कण्वमुनीची भूमिकाहि आजच्या महाराष्ट्रीय सुविद्य स्त्रीवर्गाला परिचित आहे. परंतु वामनराव विश्ववृत्तांतील प्रकाशित झालेल्या जहाल लेखाचे संपादक म्हणून तुरुंगांत गेले नसते तर कदाचित् ते वाङ्मयसेवक किंवा स्त्रियांना उद्धार घडविणाऱ्या संस्थेंतील एक महर्षि ठरले असते किंवा नाहीं हें सांगतां येत नाहीं. त्यांच्यावरील खटल्याला कारणीभूत झालेला लेख जरी सातवळेकरांचा होता तरी स्वतः वामनरावांचें लेखन कमी जहाल मुळींच नव्हतें. त्यांच्या या प्रवृत्तीचें दर्शन घडणाऱ्या 'विश्ववृत्त' मासिकांतील दोन लेखांविषयीं थोडीशी माहिती उपयुक्त ठरेल.

डिसेंबर १९०६ च्या 'विश्ववृत्त' मासिकांत 'बहिष्कारयोग व आपला जोर' या शीर्षकाचा एक लेख वामनरावांनीं लिहिला आहे. या लेखांत त्यांची नेहमीची आत्मपरीक्षणाची वृत्ति, किंबहुना स्वतःकडे कमीपणा घेण्याची वृत्ति प्रतिबिंबित झाली आहे; 'अभिमान न धरतां वस्तुस्थितीकडे पूर्ण लक्ष देऊन' एखाद्या प्रश्नाविषयीं आपले विचार प्रगट करावेत ही वृत्ति दिसून येत आहे आणि नर्म चिमटे घेण्याची त्यांची धाटणी परिपक्व दशेला गेलेलीच दिसत आहे या गोष्टी खऱ्या. तथापि त्यावेळचे वामनराव धगधगलेल्या अंगारासारखे भासत होते असें मात्र हा लेख वाचल्यानंतर कोणालाहि वाटेल. सबंध लेखाची उभारणी आपला जोर बहिष्कारयोगाला पुरेसा आहे काय हें तपासण्याची आहे व त्यामुळें तिच्यांत आवेश किंवा भावनांचें उद्दीपन आढळणार नाहीं. परंतु बहिष्कारयोगाला सिद्ध असलेली तपस्वी कणखरपणाची कसोटी स्वतःला व इतरांना लावून पाहात आहे व तो या खडतर योगाला बद्धपरिकर आहे असें निर्वाणीचें दर्शन त्या लेखांत घडतें. उग्र अशा लढ्याची पूर्वतयारी करण्यांत गुंतलेल्या समाजपुरुषांच्या अंगीं धीराची आणि खऱ्या तेजस्वितेची कांहीं खूण आढळते कां हें पारखून घेण्याची वृत्ति या लेखांत आहे. आणि अशा चांचणीच्या वेळीं या योगसिद्धीला तयार असलेल्या साध्या शिपायाला जर कुठें लेचेपेचेपणा आढळला तर स्वतःच्या बाजूचे खंदे लढवय्ये म्हणून गणले गेलेले हे सेनानी असे कां वागतात असें विचारण्याचें असामान्य धारिष्ट या लेखांत वामनरावांनीं दाखविलें आहे.

वामनरावांचा हा फटकळपणा कसा होता त्याचें उदाहरण म्हणून खालील उतारा वाचकांनीं नजरेखालून घालण्यासारखा आहे :

"... बरें, सुशिक्षित पांढरपेशे लोकांची तरी काय स्थिति आहे ती पहा. पुष्कळ लोक नुसते तोंडानें गप्पा मारणारे व बाकीचे मात्र थोडयाबहुत प्रमाणानें स्वार्थत्याग करण्यास तयार असे आहेत. स्वार्थत्याग करणारे जे आहेत त्यांचा स्वार्थत्याग, जराशी जास्त किंमत देऊन देशी धोतरें घेणें, कापड घेणें, फार तर मेणबत्त्या, साखर वगैरे घेण्यापलीकडे फारसा धांवत नाहीं. हा स्वार्थत्याग स्तुत्य आहे; पण असल्या नेभळया स्वार्थत्यागानें 'बहिष्कार साध्य होईल काय ?' केसरींतील स्वदेशी सभांची यादी वाचली म्हणजे स्वदेशी व बहिष्कार फार जोरावत आहेत असें वाटतें. पण वस्तुतः सभांना येणारे लोक प्रायशः सुशिक्षित पांढरपेशे वर्गांतले. म्हणजे बाकीचे अशिक्षित शेंकडा ऐंशी लोक यांमध्यें अजून सामील झाले नाहींत. तशांत ह्या शेंकडा वीस लोकांपैकीं भोंदू किती असतील ? नुसतें व्याख्यान ऐकायला आलेले किती ! याचा विचार केल्यास अस्सल बहिष्कारभक्त किती सांपडतील ? अभिमानाचा हा प्रश्न नाही. खरोखर स्वार्थत्याग करणारे, उत्साही, उद्योगी, निर्भीड लोक जर हिंदुस्थानांत पुष्कळ मिळतील तर ना. गोखले वगैरे नरम





मंडळींना आनंदच होईल. परंतु असे लोक किती आहेत ? लोकमान्य टिळकांना आपण स्वार्थत्यागाचे पुतळे मानतों; पण केसरीचा कागद स्वदेशी होण्यास त्यांनीं किती वेळ घेतला ? व हल्लीं तरी तो नेहमीं स्वदेशीच असतो काय ? आधीं त्यांना स्वदेशी व्रत ठाऊक नव्हतें काय ? पूर्वींची पुण्यांतील स्वदेशी चळवळ त्यांना ठाऊक नव्हती काय ? आज केसरीकारांना वर्षास दहा पंधरा हजार रुपये उत्पन्न आहे. त्यापैकीं वर्षास पांच दहा हजार पैसाफंडास देण्यास ते तयार आहेत काय ? केसरीकार उत्साहामध्यें, धीरामध्यें, देशप्रीतीमध्यें व नुसत्या बोलण्यांत नव्हे तर कृतीनेंहि स्वार्थत्याग करण्यामध्यें सर्वांच्या पुढें आहेत यांत शंका नाहीं. त्यांच्याएवढा स्वार्थत्याग आज कोणी केला आहे ? पण आमच्या लिहिण्याचा मतलब एवढाच कीं आमच्यांतल्या उत्तमोत्तम लोकांचादेखील स्वार्थत्याग पुष्कळच आकुंचित अथवा मर्यादित आहे. आमच्यासारखे लोक स्वार्थत्यागामध्यें त्यांच्यापेक्षां पुष्कळच पायऱ्या खालीं आहेत. आम्हांला केसरीकार वंद्य आहेत. त्यांच्याएवढा स्वार्थत्याग आमच्या हातून घडणें फार कठीण आहे, व ज्या दिवशीं तो घडेल तो सुदिनच होय; तथापि मुद्दा हा आहे कीं आमच्यासारखे कमधीराचे लोकच फार आहेत. अभिमान एकीकडे ठेऊन प्रत्येकानें स्वतःशीं विचार करावा व आपण कोणच्या कोटींत येतों याचा निश्चय करावा. अस्सल स्वार्थत्याग करणारे लोक पुष्कळ असतील तर आम्हांला आनंदच आहे; पण आहेत काय ? तुम्ही आहांत काय ? मी आहें काय ? तुमचे मित्र आहेत काय ? नुसते वर्षाच्या कांठीं पांच दहा रुपयांची स्वदेशी कापडासाठीं किंवा साखरेसाठीं झीज सोसणें ह्याला आपण सुशिक्षितांनीं स्वार्थत्याग म्हणावें काय ? देशासाठीं काय केलें तर म्हणे, पांच दहा रुपये जास्त खर्च केले. वाहवा, फार स्वार्थत्याग केला ! ! ... ”

बहिष्काराविषयीं दृष्टि

बहिष्कार प्रभावी होण्यासाठीं समाजांतील व्यापारी वर्ग, धनिक वर्ग, आणि कष्ट करणारा सबंध खालचा वर्ग शिक्षित झाला पाहिजे व देशाभिमानानें प्रेरित झाला पाहिजे आणि हें काम सावकाशीनें होणार असल्यामुळें आज बहिष्काराचा मंत्र उच्चारला कीं, उद्यां इंग्रज सरकारची घाबरगुंडी उडेल असल्या पोकळ प्रचाराची कास कोणी धरूं नये असें वामनरावांनीं या लेखांत निक्षून बजावलें आहे. या संदर्भांत वामनरावांनीं जीं खोंचक वाक्यें लिहिलीं आहेत तीं निःसंशय लोकमान्य टिळकांच्या आंदोलनाला व लो. टिळकांनीं विश्ववृत्ताच्या पहिल्या वर्षाच्या पहिल्या अंकांत जो ‘ आशेची निराशा व निराशेची आशा ’ या शीर्षकाचा लेख लिहिला होता त्यांतील प्रतिपादनाला आणि शब्दप्रयोगाला उद्देशूनच आहेत. वामनराव लिहितात : “ नुसत्या सुशिक्षित पांढरपेशे लोकांना व्याख्यानें देण्यानें सर्व काम होणार नाहीं. खालच्या वर्गाला आधीं शिक्षण दिलें पाहिजे. नंतर थोड्याशा शिक्षणाच्या योगानें, त्यांच्या मनांत आपल्या ब्राह्मणांविषयीं जो अनादर व द्वेष उत्पन्न होईल त्याच्या प्रतिकारार्थ आपणांस जात्याभिमान सोडून त्यांच्या हिताकडे बरेंच लक्ष पुरवून त्यांना चांगलें उदाहरण घालून देऊन त्यांचें मन आपल्याकडे ओढून घेतलें पाहिजे. पण हें सर्व काम दोन चार वर्षांत होण्यासारखें नाहीं. अवधि फार लागेल, व म्हणूनच बहिष्कारशस्त्रास चांगली धार व बळकटी येण्यास फार काल अवश्य आहे. यासाठीं लवकरच हें शस्त्र इंग्लिश लोकांना बेजार करील अशी आशा कोणी धरूं नये व कोणी लावून ठेवूं नये. कारण असल्या आशेची लवकर निराशा होईल हें उघड आहे. सरकारानें लावलेल्या आशेची निराशा झाल्यावर एक प्रकारचा स्वावलंबनाचा उत्साह व स्वार्थत्यागाचा जोर येऊन त्या निराशेची पुन्हां आशा झाली. पण आपण स्वतःला भलतीच आशा लावून घेऊन स्वतःला निराशेच्या खंदकांत जर लोटून घेतलें तर त्या खंदकांतून वर येणें फार कठीण जाईल. वास्तव जो जो मनुष्य बहिष्काराचा उपदेश करील त्यानें स्पष्टपणें लोकांस सांगावें कीं हा योग सिद्धीस जाणें महत्प्रयासाचें व कालाचें काम आहे. ... स्वतःचें वर्तन सुधारून हळूहळू जास्त उत्साह धरून, जास्त स्वार्थत्याग करण्याचा धीर व जोर धरून देशासाठीं अधिक झीज सोसण्यास आपण तयार होऊं या ... आपणांस बहिष्कार हवा आहे. बहिष्काराची बडबड नको आहे. राष्ट्रीय सभेनें बहिष्कार ‘ पास ’ करावा यासाठीं काय धडपड ! केवढा आक्रोश ! ! पण राष्ट्रीय सभेनें बहिष्कारयोग स्वीकारला असूनहि सर्व लोक बहिष्कार





घेत नाहीत असें दिसून आलें तर राष्ट्रीय सभेची किती फजिती होईल याचा कोणी विचार केला आहे काय ? ... टाइम्स ऑफ इंडियानें एके ठिकाणीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे कीं, जोंपर्यंत राष्ट्रीय सभेनें बसविलेले कर देण्यास लोक तयार नाहींत, तोंपर्यंत तिला सरकार फारसें विचारणार नाहीं, आणि हें अगदीं सत्य आहे. आपल्यास जर पाठबळ नाही तर सरकारानें आपणांस कां जुमानावें ? हल्लींचा काळ जोराचा आहे. आपल्याजवळ मनगटाचा जोर नाहीं, पैशाचा जोर नाहीं, उत्साहाचा जोर नाहीं. मग राष्ट्रीय सभेनें 'बहिष्कार' घातला तर त्या बहिष्काराला कोण पुसणार ? ही एकंदर वस्तुतः आपली अवस्था आहे. लज्जास्पद गोष्ट आहे परंतु कबुल करणें भाग आहे. ... जेथें ना. गोखले यांनादेखील कांहीं लोक 'रडतराव' म्हणण्यास कमी करीत नाहींत तेथें आपल्यासारख्यांचे काय हाल विचारावेत ! पण वाचकहो आपण खचितच रडतराव आहों, हें आम्ही ओळखून आहों म्हणून आपल्या तोंडाची वाफ आम्हांस दडवणें श्रेयस्कर वाटत नाही. आजकाल ना. गोखले यांच्यासारखी कळकळ, त्यांच्याएवढा स्वार्थत्याग, ह्यांच्याएवढें धीरानें वागणं फारसें दृष्टोत्पत्तीस येत आहे असें नाही. म्हणजे आम्ही जनसमूह रडतरावापेक्षांहि रडतराव आहों हें कबूल केलें पाहिजे. एकीकडे ना. गोखले यांना 'रडतराव' म्हणून पर्यायानें जनसमूहासहि रडतराव ठरवावयाचें, व एकीकडे बहिष्कार हा लवकरच सफल होईल असा आविर्भाव आणावयाचा याला काय म्हणावें ? जेथें सर्वच लोक 'रडतराव,' जेथें 'सर्वच नरसू' आहेत, तेथें बहिष्कार कसा टिकणार ? तो सफल कसा होणार ? ना. टिळकासारखे कांहीं – बोटावर मोजण्याएवढे लोक – सिंहासारखे असतील ! पण एकंदर जनसमूह मेंढ्याप्रमाणेंच आहे. पण केसरीला जनसमूहावर सिंहाचें कातडें घालावेसें वाटतें. ... ... हा भ्रमाचा भोपळा लवकरच फुटण्याचा संभव आहे. त्याला आपण तयार असलें पाहिजे. ... "

बहिष्कार प्रभावी होणार नाही अशी प्रामाणिक शंका त्यावेळीं अनेक पुढाऱ्यांच्या मनांत घर करून होती व बहिष्काराच्या जहाल कार्यक्रमामुळेंच गोखले, मेथा प्रभृति कॉंग्रेसच्या पुढाऱ्यांना टिळकांच्या राजकारणाची धग सोसेनाशी झाली. गोखले स्वदेशीचे पुरस्कर्ते होते, राष्ट्रीय शिक्षणाचेहि पुरस्कर्ते होते असें मानायला हरकत नाही, शिक्षणविषयक चळवळींत गोखल्यांचा दृष्टिकोन पूर्णपणें राष्ट्रीय वृत्तीला पोषक व हिंदुस्थानांतील चळवळीचे सामर्थ्य वाढविणारा होता परंतु बहिष्काराविषयीं गोखल्यांना जी शंका होती तीच वामनराव जोशी यांच्या या लेखांत स्पष्टपणें प्रतिबिंबित झाली आहे. पण विचारवंतांचे अंदाज राजकीय क्षितिजावरील अकस्मात् प्रगट होणाऱ्या काळ्या ढगांमुळें आणि वादळी वाऱ्यांमुळें अनेक वेळां खोटे ठरले आहेत तशीच स्थिति पुढील वर्ष दीड वर्षांत झाली व त्यामुळें लो. टिळकांच्या बहिष्काराच्या कार्यक्रमाचा प्रभावीपणा नीट पारखण्याइतकी शांत मन:स्थिति जनसमूहाची राहिलीच नाही. आंदोलनाच्या वादळामुळें आणि सरकारी दडपशाहीच्या तंत्राला क्रांतिकारकांनीं बॉम्ब व अधिकाऱ्यांचे खून यांनीं उत्तर दिल्यामुळें देश १९०८ सालीं ढवळूनच निघाला. सतीचें वाण घेणाऱ्या ज्वलंत देशभक्तांची त्या वर्षीं जी सत्त्वपरीक्षा झाली त्या सत्त्वपरीक्षेला इतरांप्रमाणें वामनरावहि उतरले व अशारीतीनें त्यांचें राजकीय किंवा धगधगणाऱ्या अंगाराचें स्वरूप त्या तुरुंगवासाच्या मुदतीतहि दिसून आलें. परंतु तुरुंगांतल्या आठवणी लिहिणारे वामनराव हळूहळू बदलूं लागलेले दिसतात. तुरुंगातून बाहेर आलेले वामनराव पुढें हिंगण्याच्या स्त्रीशिक्षणसंस्थेत गेले हेंच क्रमानुसार झालें असें म्हणतां येण्यासारखें आहे. त्यांच्यातील आत्मपरीक्षक, तत्त्वजिज्ञासु, कलावंताचें ताटस्थ्य अनुभवणारा व संवेदनाक्षम आणि उदार विचारसरणीचा पिंड जास्त दृढ झाला आणि ते आज आपण ओळखतो त्या रूपाचे वामन मल्हार जोशी झाले. तुरुंगवासाच्या अभावीं ते समर्थ विद्यालयांतील कट्टे स्वदेशी व्रतधारी व सौजन्यपूर्ण परंतु जहाल देशभक्त लेखकच राहिले असते असें म्हणण्याचें धाडस करावेसें वाटतें.

तुरुंगवासाचा परिणाम

तुरुंगवासामुळें टिळकांच्या लोकोत्तर विभूतिमत्त्वाला महाराष्ट्रभर सर्वमान्यता लाभली. रँग्लर परांजपे, विविधवृत्तकार आणि इतर प्रगल्भ सुशिक्षित टीकाकारांची टिळकांविषयींची तोंपर्यंतची दृष्टि ही अशा विभूतिकडे पाहाण्याची मुळींच नव्हती असें त्यावेळच्या





संपादकीय स्फुटांतील मजकुरांवरून नजर फिरविली असतां सहज समजण्याजोगें आहे. राष्ट्रीय शिक्षणाचे शिवाजी प्रो. विजापूरकर यांच्या अध्यक्षतेखालीं लो. टिळकांचें एक व्याख्यान टिळकांच्या आठ सालच्या खटल्या आधीं एका गणेशोत्सवांत झालें होतें त्यावेळीं विजापूरकर यांनीं टिळकांच्या प्रतिपादनांतील मुद्यांच्या अगदीं विरुद्ध अशी अध्यक्षीय टीका केली व लो. टिळकांनीं माझेंहि म्हणणें तसेंच आहे असें म्हणून विजापूरकर यांच्या म्हणण्याला साथ दिली. याबद्दल विविधज्ञानविस्ताराच्या या वेळच्या एका अंकांत जें स्फुट आलें आहे तें अवश्य पाहाण्याजोगें आहे. या स्फुटाचें टिपण माझ्याजवळ होतें. परंतु तें आतां गहाळ झालें आहे व विविधज्ञानविस्ताराचे अंकहि लेखनस्थळीं मिळण्याजोगे नाहींत. परंतु तें स्फुट असें दर्शवितें कीं, मंडालेच्या तुरुंगांत रवानगी होण्यापूर्वींचे टिळक हे अद्यापि अनभिषिक्त विभूति व्हावयाचे होते. तुरुंगवासामुळें टिळक राष्ट्रीय असंतोषाचे जनक आणि अग्रगण्य पुढारी झाले. तर वामनराव जोशी किंवा विजापूरकर आणि इतर कांहीं मंडळी यांना तुरुंगवासानंतर आपली भास्कराची भासमानता टिकवितां आली नाहीं. किंबहुना वामनरावांनीं सर्वतोपरी निराळी अशीच आयुष्याची दिशा स्वीकारली.

'बहिष्कार योग आणि आपला जोर' हा लेख वामनरावांनीं विश्ववृत्ताची संपादकीय जबाबदारी स्वीकारण्यापूर्वीं लिहिला होता. त्यांचा पुढील लेख मात्र विश्ववृत्तावर त्यांचें संपादक म्हणून प्रो. विजापूरकर यांच्या जोडीनें नांव छापलें जात असे त्यानंतरचा आहे. जानेवारी १९०८ च्या विश्ववृत्ताच्या अंकांत त्यांनीं लिहिलेल्या या लेखाचें नांव **'हीच परीक्षेची वेळ'** असें आहे. याहि लेखांत जहाल पक्षानें कार्यक्रम कोणता हातीं घ्यावा याविषयीं ऊहापोह केला आहे. नरम पक्ष आड येत होता त्याचा अडसर आतां दूर झाला आहे; तेव्हां जहाल म्हणविणारे जे आपण सर्व लोक त्यांनीं कोणता कार्यक्रम सुरूं करावा तें सांगतांना वामनरावांनीं **स्वदेशीसंस्था** म्हणजे काय याची विस्तारानें माहिती दिली आहे. ही माहिती वामनरावांनीं सुरतेला ठरविलेल्या एका हस्तपत्रकाबरहुकूम दिली असली तरी या लेखांतले वामनराव कळवळ्यानें लोकांना आवाहन करीत असलेले दिसतात. पत्रकाचे बाराहि परिच्छेद आपल्या विवेचनासह सांगून झाल्यावर वामनरावांनीं या लेखांत पुढें जी भावनामय आळवणी व उत्कट देशभक्ति प्रगट केली आहे ती त्यांच्याच शब्दांत पाहा :

"तरुण मित्रहो, ह्या कामाला आपण अगदीं आजपासून प्रारंभ करूं या. जो कोणी आपणास जहाल म्हणवील त्यानें एका तरी विदेशी पदार्थाला बहिष्कार घालण्याची शपथ आजपासून घ्यावी, व आपले जहाल म्हणविणारे मित्र शपथ घेऊन त्याप्रमाणें आचरण करतात किंवा नाहीं हें पहावें. आपल्या वार्षिक उत्पन्नापैकीं रुपयास पै याप्रमाणें आजच्या आज आपल्या स्वदेशी सभेप्रीत्यर्थ पैसे निराळे काढून ठेवावे. आपल्या स्वदेशासाठीं प्राण कसे सोडणार ! कां पैसा प्राणापेक्षां अधिक प्रिय आहे ? आपल्या देशाची मानखंडना, अवहेलना चालली असतांना आपल्यास पैसा जास्त प्रिय वाटतो काय ? कौटुंबिक अडचणी वगैरे बयादी पुढें आणण्याचा हा प्रसंग नाहीं. देश धुळीस मिळत असतांना कुटुंब घेऊन कसले बसतां ! घराला आग लागली असतां मुलाबाळांना सोडवावयाचें मनांत न आणतां आपल्याच लुगड्याखणांच्या गाठोड्याविषयीं ओरडणाऱ्या वृद्ध बाईप्रमाणें आपणांस व्हावयाचें आहे काय ? जर नाहीं तर कडोसरीचे रुपये आपण देशाप्रीत्यर्थ आवडीनें दिले पाहिजेत. मित्रहो, शिवाय असे पैसे देणाऱ्यांच्या कुटुंबाची काळजी ईश्वर वाहात असतो. स्वार्थत्यागी सच्छील मनुष्याला कधीहि उणें पडावयाचें नाहीं. पैशासंबंधानें हें झालें. (या संदर्भांत वामनरावांच्या दुसऱ्या एका लेखाची वाचकांना आठवण येईल. गीतेंतील 'योगक्षेमं वहाम्यहं' या वचनाचा अर्थ काय याचा तटस्थपणें व तात्त्विक दृष्टीनें ऊहापोह वामनरावांनीं त्या लेखांत केला आहे.) आतां आपल्या 'स्वदेशी संस्था' आपापल्या तालुक्यांत स्थापण्याविषयीं खटपट आपण केव्हां करणार ? लोकांमध्यें उत्साह नाहीं. आवड नाहीं, गांवांत खाजगी भांडणें आहेत; ह्या सबबी आळसाच्या, बावळटपणाच्या आहेत. आपण जर उत्साही आहों, तर लोकांमध्यें उत्साह दिसून येतो. आपल्यास कार्य करावयाचें असल्यास आपल्यास साहाय्यकारी भेटतात. न कर्त्याचा वार शनिवार अशी आपली अवस्था होऊं देऊं नका.

मित्रहो, इतकें तांतडीनें सांगण्याचें कारण हें कीं, काल फार बिकट व आणीबाणीचा आला आहे. एकीकडे सरकारची कैदेंत टाकण्याची मोहीम सुरूं आहे





व एकीकडे आपल्यांतीलच कांहीं आळशी आढ्य, अहंमन्य मंडळी आपल्या फजितीची वाट पाहात आहेत. सरकार तर डोळ्यांत तेल घालून आपण कोठें चुकतों, व कोठें घसरतों याविषयीं दक्ष आहे. जरा आपण दास्याच्या बिलाच्या बाहेर पडूं पाहूं लागलों कीं सरकार आपल्या नरडीचा घोट घेण्यास मांजराप्रमाणें टपून झडप घालण्यास तयार बसलें आहे. याशिवाय महत्त्वाची गोष्ट अशी आहे. आज लोकांमध्यें आपण जी जागृति केली आहे, तिच्यामुळें आपल्या पक्षाविषयीं लोकांमध्यें आदर व प्रेम आहे. आपण आतां जर आपल्या बोलण्याप्रमाणें कृति करून दाखविली नाही, तर आपली छीः थूः होईल एवढेंच नाही तर त्यांची निराशा होऊन ते पुनः घोर निद्रेंत – काळ निद्रेंत – पडतील. त्यांच्या आशेची निराशा केली म्हणजे त्या निराशानिद्रेंतून पुनः जागे करण्याची आशा नको. आपल्या पक्षाला आजच आपणाकडून फारसें नको आहे. हें जर देण्यास आपण तयार नसलों तर मग तानाजीसारखे देशाकरतां आपण प्राण कसा खर्च करतों ? आपला पक्ष बोलका नाही, कर्तृत्ववान आहे, हें दाखविण्याची आतां वेळ आली आहे. ..." या लेखाच्या अखेरीला वामनरावांनीं 'उद्‌बाहु वामन' असें आपलें नांव घातलें आहे.

या लेखांतील आर्यधर्मावरील श्रद्धा, पूर्वीच्या थोर व पराक्रमी इतिहासाची स्फूर्तिदायक आठवण, जबर आत्मविश्वास आणि आवेशपूर्ण प्रतिपादन पाहिल्यानंतर वामन मल्हार जोशी यांच्या हातून असें लेखन घडलें याबद्दल अचंबाच वाटूं लागतो. लेखाच्या सुरुवातीच्या भागांपैकीं हीं दोनचार वाक्यें पाहिलीं म्हणजे वामनरावांच्या त्यावेळच्या पौरुषाची कल्पना येते. "आपण कर्तृत्ववान् आहों व कर्तृत्व करून दाखवून आपल्या मातृभूमीची सेवा करणें आपलें कर्तव्य आहे हें आपणांस चांगलें समजूं व उमजूंहि लागलें आहे व ह्यामुळें आपली राजकीय हांवहि वाढूं लागली आहे. आपणांस बायकांसारखे राहून युरोपिअन नवऱ्यांनीं खुष होऊन दिलेल्या बारक्या सारक्या सुराज्याच्या दागिन्यांनीं संतुष्ट राहावयाचें नाहीं. आपणांस युरोपिअनांबरोबरचे स्वराज्याचे हक्क हवे आहेत. पण हे हक्क मागण्यावारी मिळत नसतात. हे हक्क हिसकावून घ्यावे लागतात... ..."

त्यावेळच्या यज्ञकुंडांतील चेतोवन्हि वामनरावांच्या अन्तःकरणांत जबरदस्त अज्ञा प्रखर स्फुलिंगांना जन्म देत होता हें या लेखांतील विधानांनीं दिसण्यासारखें आहे. या अंकानंतर विश्ववृत्ताचे फक्त दोनच अंक निघाले. या अंकांतील लेखनावरच खटला कसा भरला गेला नाहीं हें समजत नाहीं. अर्थात् विश्ववृत्त कोल्हापूर येथें संस्थानी हद्दींत प्रसिद्ध होत होतें व म्हणून संस्थानच्या राजनैतिक दृष्टीनें 'वैदिक प्रार्थनांची तेजस्विता' हा सातवळेकरांचा लेख विश्ववृत्तावरील खटल्याला कारणीभूत झाला हें समजतें. तथापि वामनरावांचें जानेवारीच्या १९०८ अंकांतील लेखन लाव्हारसाप्रमाणें उकळणारें आहे असें दिसेल. ते लिहितातः "... फार काय लिहावें, आपलें इंग्रजी राज्याबरोबर स्वतःच्या पक्षाचें एक निराळेंच राज्य पाहिजे. आपल्या राष्ट्रीय सभेनें ठरविलेले कर देण्यास आपण तयार पाहिजे. आपल्या पक्षाजवळ पुष्कळ पैसे असले पाहिजेत, आपले पोलीस पाहिजेत, आपलीं न्यायखातीं पाहिजेत, आपलेंच शिक्षणखातें पाहिजे. असलीं हीं खातीं आपण आपल्या शिरावर घेऊन चालवूं लागलों, म्हणजे स्वराज्याची अर्धी तयारी झाली म्हणून समजावें, किंबहुना स्वराज्य अर्धवट मिळालें असें समजावें."

"आपण कांचेप्रमाणें नुसते चकचकणारे आहों किंवा हिऱ्याप्रमाणें खरोखरीचे तेजःपुंज आहों, कांचेसारखे हापटल्याबरोबर फुटणारे आहों, किंवा लोखंडाचे घांव घातले तरी सोसण्यास समर्थ आहों, हें दिसून येण्याची ही वेळ आहे." असें वामनरावांनीं या लेखांत म्हटलें होतें त्याप्रमाणें त्यांची स्वतःची परीक्षेची वेळ इतक्या नजीक होती याचें त्यांना स्वप्नहि पडलें नसावें. त्या कसोटीला ते उतरले असें मात्र त्यांच्या नशिबीं आलेल्या सक्तमजुरीच्या शिक्षेकडे त्यांनीं ज्या वृत्तीनें पाहिलें व पुढेंहि ध्येयविचलित न होतां जी स्वार्थत्यागी जीवनसरणी आक्रमिली त्यावरून आजच्या महाराष्ट्रानें केव्हांच मान्य केलें आहे. परंतु सौजन्यमूर्ति व चारित्र्यसंपन्न वामनरावांच्या अंगची प्रखरता पूर्वी किती होती हें साधारणपणें आजकालच्या महाराष्ट्रास माहीत असण्याचा संभव कमी. कारण त्यांच्या बाबतींत चंद्राच्या शीतलतेनें सूर्याच्या प्रखरतेला पचविलें आहे.

पुस्तक-परामर्श –

पुणें शहराच्या आर्थिक परिस्थितीचा अहवालः Poona : A Resurvey : By N. V. Sovani, D. P. Apte, R. G. Pendse; Gokhale Institute of Politics and Economics, Poona 4; 1956, p. 555 Rs. 15/-

नियोजन मंडळाच्या रिसर्च प्रोग्रॅम्स कमिटीनें पुरस्कारिल्याप्रमाणें पुण्याच्या गोखले इन्स्टिटयुट ऑफ् इकॉनॉमिक्स ॲन्ड पॉलिटिक्स या संस्थेनें १९५४-५५ च्या दरम्यान पुणें शहराची जी पाहाणी केली आणि तेथील आर्थिक परिस्थितीचा अंदाज घेण्याचा प्रयत्न केला, त्यासंबंधींचा हा अहवाल आहे. १९३७ सालीं याच संस्थेनें पुण्याची पाहाणी केली होती. प्रस्तुत अहवालांत १९३७ सालीं ज्या भागांची पाहाणी केली त्यापेक्षां अधिक भाग समाविष्ट आहेत. अर्थात् सदर अहवालांत जुन्या भागांविषयींची नवीन माहिती दिल्याकारणानें पुणें शहराकडे तुलनात्मक दृष्टीनें पाहणें शक्य झालें आहे.

एकूण सुमारें साडेपांचशें पानांच्या या अहवालांत आठ मुख्य प्रकरणें असून दोन परिशिष्टें आहेत. पहिलें प्रकरण लोकसंख्येविषयीं आहे. त्यांत १९५१ च्या शिरगणतीचे कांहीं संबंधित आंकडे दिले असून त्यानंतर कुटुंबावर आधारित अशा नमुन्यायोगें (Sample based on families) मिळालेली माहिती वाचकांसमोर ठेवलेली आहे. शिधापद्धती चालू असतांना पुण्यांतील कुटुंबांची जी नोंदणी झाली होती, तिच्याआधारें ६७४२ कुटुंबांचा एक नमुना निवडण्यांत आला. यांपैकीं ११४१ कुटुंबांसंबंधींची माहिती विविध कारणांमुळें मिळवितां आली नाहीं. त्यामुळें हा ५६०१ कुटुंबांचा म्हणजे ४ टक्के कुटुंबांचा नमुना होतो.

नमुन्यांतील एकूण लोकसंख्या व तिची विविधप्रकारची वर्गवारी याचे आंकडे दिलेले आहेत. ही वर्गवारी धर्मानुसार केली आहे, मातृभाषेवर आधारलेली आहे, जातीनुसार आणि वयोमानानुसारहि आहे. शिवाय स्त्रीपुरुष प्रमाण, वैवाहिक दर्जा आणि शैक्षणिक पातळी यांवर आधारलेलें लोकसंख्येचें वर्गीकरणहि आढळतें. कुटुंबाचें वार्षिक उत्पन्न आणि दरडोई उत्पन्न यांचे आंकडे सांपडतात. आणि इतकी समग्र माहिती पुण्यांतील प्रत्येक पेठेच्या बाबतींत पुरविली आहे. थोडक्यांत म्हणजे, पुणें शहराचें एक छायाचित्रच घेतलेलें आहे असें म्हटल्यास वावगें ठरणार नाहीं, कारण कुठल्या जाति-धर्माचे लोक शहराच्या कुठल्या भागांत आणि कशा स्थितींत राहतात याचें दर्शन या प्रकरणांत होतें. नमुना प्रातिनिधिक आहे कीं नाहीं हें तपासण्यासाठीं १९५१ च्या शिरगणतीशीं कांहीं बाबतींत जी तुलना केली आहे, ती योग्यच आहे. मात्र पाहाणींतील वयोमानाचे विभाग शिरगणतींतील विभागांपेक्षां वेगळे कां ठेवले याचें कारण समजत नाहीं, तसें केलें नसतें तर तुलना अधिक ठळकपणें करतां आली असती. पाहाणी—शिरगणतींतलें इतर बाबतींतलें साम्य वैशिष्ट्यपूर्ण आहे.

शहरांतील लोकसंख्येची वाढ केवळ जन्मप्रमाणाच्या मृत्युप्रमाणावरील आधिक्यामुळें होत नसून बाहेरून येणाऱ्या लोकसंख्येमुळें देखील होत असते (Inmigration). म्हणूनच दुसरें प्रकरण स्थलांतराबाबत आहे. या प्रकरणांत कांहीं महत्त्वाच्या गोष्टींची अत्यंत उद्बोधक आणि उपयोगी चर्चा केली आहे. ही चर्चा व्यक्ति, कुटुंब व जात यांपैकीं कुणाला स्थलांतराचा मूलघटक समजायचें यासंबंधीं आहे. 'वास्तव्या'चा योग्य अर्थ वा व्याख्या कशी करावी, 'वास्तव्या'ची कालमर्यादा निश्चितपणें किती असावी याविषयीं अहवालकर्त्यांनीं विचार मांडले आहेत. या सर्व गोष्टींची चर्चा यापुढील कोणत्याहि पाहाणीकारांना मार्गदर्शक ठरेल यांत संशय नाहीं.

अनुक्रमणिका





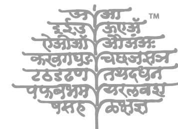
बाहेरून आलेल्यांची– (१) कायमचे स्थायिक आणि (२) हंगामी स्थायिक अशी विभागणी करून त्यांची खालील बाबतींत माहिती गोळा करण्यांत आली : पूर्वीचें राहण्याचें ठिकाण, मातृभाषा, पुण्यांत येण्यास घडलेली कारणें, पुण्यांत येण्यापूर्वी असलेला व्यवसाय आणि पाहाणीच्या वेळीं असलेला पुण्यांतील व्यवसाय. पुण्याचें आकर्षण मुख्यत: आसपासच्या मराठीभाषिक जिल्ह्यांतील लोकांना आहे, हे लोक मुख्यत्वें नोकरीकरितां पुण्याची वाट धरतात असे निष्कर्ष पाहाणींतून निघाले आहेत ते सर्वमान्य व्हावेत. कोणत्या व्यवसायांतील लोक शहरांत येतात हें पाहण्यासाठीं अहवालकर्त्यांनीं १९५१ च्या शिरगणतींतील आसपासच्या जिल्ह्यांतल्या व्यवसाय–विभागणीचा योग्य आधार घेतला आहे. त्यावरून असें दिसतें कीं पुण्यांत आलेल्या एकूण लोकसंख्येशीं स्थलांतरित जी टक्केवारी आहे, ती, ते शेतकरी ज्या भागांतून आले त्या भागांतील शेतकऱ्यांची तेथील एकूण लोकसंख्येशीं जी टक्केवारी आहे तिच्यापेक्षां, कमी होती. तेव्हां 'तकरी वर्गापैकीं फार कमी लोक पुण्यांत येतात 'हा निष्कर्ष सहजपणें निघतो. शहरांत येणारे लोक पूर्वी मुख्यत्वें व्यापार, लहान उद्योगधंदे अथवा कारकुनी करीत असत असें आढळलें. ही परिस्थिती ग्रामीण छोटे उद्योगधंदे तेजींत नसल्यामुळें निर्माण होत असावी. या तर्काला पुष्टि मिळते. जमिनीवर लोकसंख्येचा ताण पडत असूनहि शेतकरी पुण्यास येत नाहींत याचें कारण पुण्याचें औद्योगिक दृष्ट्या गौण स्थान हेंच असेल असें वाटतें. या पाहाणीमधून जे निष्कर्ष अगर जी माहिती मिळते, ती आजवरच्या वस्तुस्थितिनिदानाला पुष्टि देणारी आहे. कुठेंहि अयोग्य अगर वस्तुस्थितीहून भिन्न अशी माहिती सांपडत नाहीं हा नमुन्याच्या प्रतिनिधिकत्वाचा पुरावा आहे.

तिसऱ्या प्रकरणांत कुटुंबांतील मिळवत्या व्यक्तींची व्यवसायानुसार वर्गवारी केलेली आढळते. एकूण चौदा व्यवसायविभाग कल्पिले असून प्रत्येकांतील मिळवत्या व्यक्तींची वयोमान, शैक्षणिक दर्जा, नोकरींतील दर्जा आणि उत्पन्न यासंबंधींची माहिती दिली आहे. व्यवसायांचें वर्गीकरण (अ) कामाला लागणारें कौशल्य आणि (ब) सामाजिक दर्जा या दोहोंवर आधारलेलें आहे. अहवालांतलें सर्वांत मोठें कोष्टक याच प्रकरणांत आढळतें. कोष्टकांत इतकी समग्र माहिती नोंदली आहे कीं बऱ्याच गोष्टींचा परस्परसंबंध कोष्टकावर नुसती नजर फिरविली तरी कळतो.

केवळ उत्पन्नाचा एकूण आंकडा अगर एखाद्या व्यवसायांतील सरासरी उत्पन्न देऊन भागत नाहीं, तर प्रत्येक व्यवसायांतील व्यक्तीव्यक्तीच्या उत्पन्नांत किती फरक (किंवा फारकत) आढळतो (आढळते) याचाहि अंदाज घ्यावा लागतो. संख्याशास्त्रांत यासंबंधीं विविध पद्धती आहेत, त्यांचा उपयोग अहवालांत योग्य रीतीनें केला आहे.

मात्र या प्रकरणांतील व्यवसायवर्गवारीमध्यें 'बेकारी' हाहि एक विभाग कां ठरविला तें समजूं शकत नाहीं. विशेषत: 'बेकारी'वर वेगळें (चौथें) प्रकरण असतांना हा समावेश अर्थहीन वाटतो.

सध्यांच्या आर्थिक प्रश्नांपैकीं बेकारीचा प्रश्न महत्त्वाचा असल्यामुळें प्रश्नसूचीमध्येंच बेकारीवरील प्रश्नांकरितां वेगळा भाग योजिला होता. नमुन्यांतील ९ टक्के लोक बेकार होते असें आढळलें. अहवालकर्त्यांनीं (१) नोकरीकरितां प्रथमच प्रयत्न करणारे आणि (२) जुन्या नोकऱ्या गमावून बसलेले, असे बेकार लोकांचे दोन भाग पाडून दुसऱ्या प्रकारच्या लोकांविषयीं विविध माहिती गोळा केली. कामावरून कमी करणें आणि कारखाने बंद पडणें या दोन कारणामुळें बेकारी निर्माण झाली अशी अहवालकर्त्यांनीं मीमांसा केली आहे.





हंगामी कामें करणारे किंवा अर्धवेळ कामें करणारे लोक अंशतः बेकारच असतात. ही बेकारी ढोबळमानानें कां होईना पण कशी हुडकून काढायची याचा अगदीं स्वतंत्र ऊहापोह अहवालांत आढळतो.

यानंतरच्या प्रकरणांत पुण्यांतील जागेच्या प्रश्नाचा सविस्तर विचार केला आहे. वाढत्या लोकसंख्येमुळें जागेची टंचाई पुणेकरांना किती भासत आहे हें स्पष्ट दिसून येतें. येथपर्यंत अहवालाचें स्वरूप माहिती गोळा करून ती कोष्टकरूपानें मांडण्याइतपत मर्यादित आहे, तें Factual आहे.

सहाव्या प्रकरणांत अहवालकार पुण्यांतील जीवनमानाचें – गरीबीचें – मूल्यमापन करण्याकडे वळतात. उत्पन्न हें जीवनमानाचें महत्त्वाचें निर्देशक असलें तरी तें एकमेव असें खास नाहीं. जीवनांतील आवश्यक गोष्टींवर जो खर्च होतो तोहि जीवनमानाचें गमक मानावयास हवा. परंतु व्यापक प्रमाणावर कुटुंब-जमाखर्चाची चौकशी Family Budget Enquiry) जर केलेली नसेल तर जीवनोपयोगी वस्तूंवरील खर्च अंदाजें मोजावा लागतो; आणि त्यावरून जीवनमानाचें अनुमान बांधावें लागतें. यासाठीं कुटुंबा—कुटुंबामधले वयोमानाचे भेद नाहींसे करून सर्व कुटुंबांना तुल्य पातळीवर आणावें लागतें. अहवालांत दिलेल्या कोष्टकायोगें कुटुंबांतील सर्व घटकांचें "प्रौढ पुरुष" या प्रमाणभूत घटकांत रूपांतर करतां येतें. (उदा. : समजा एका कुटुंबांत १ प्रौढ पुरुष, १ प्रौढ स्त्री, १ बारा वर्षाचें मूल आणि एक ९ वर्षाचें मूल असे चार घटक आहेत. रूपांतराचें कोष्टक पुढील प्रमाणें :

प्रौढ पुरुष	(१४ वर्षांवरील)	१·०००
" स्त्री	(,, ,,)	·८७५
मूल	(५–१४ वर्षें)	·६२५
लहान मूल	(५ वर्षांखालील)	·३७५

म्हणजे वरील कुटुंबांत १+·८७५+·६२५+·६२५ = ३·१२५ इतके प्रौढ पुरुष आहेत. रूपांतरानंतर आलेल्या घटकांनी कुटुंबाच्या उत्पन्नाला भागायचें. प्रत्येक प्रौढपुरुष-घटकामागच्या या उत्पन्नाला त्या कुटुंबाचें जीवनमान म्हणायचें. अहवालकार म्हणतात: "By using this scale we reduced all families into their equivalents in terms of male adult consumption units and by dividing the total family income by the number of these adult units arrived at the annual income per adult unit of each family. This income per male adult unit of a family may be said to measure or define the possible standard of life of the families in the poona sample."

वरील कोष्टकांतील प्रमाणें शोधून काढणें (उदा. १ प्रौढ पुरुष म्हणजे .८७५ प्रौढ स्त्री वगैरे) हें मोठें जिकीरीचें काम असतें. प्रौढ पुरुष, प्रौढ स्त्री, मुलें यांनीं किती कॅलरीज् अन्न खावें यावर हीं प्रमाणें आधारलेलीं आहेत. म्हणजे कॅलरीजचे आंकडे हे आदर्श असे आहेत. प्रत्यक्षांत कुटुंबांतील विविध वयाच्या व्यक्ती तितक्या कॅलरीज अन्न खात असतीलच असें नाहीं. कोष्टक मांडतांना फक्त अन्नधान्याच्या कॅलरीजचाच विचार केलेला आढळतो; इतर उपयोगी, आवश्यक (वस्तू लक्षांत घेतलेल्या नाहींत) अशा पद्धतीनें उभारलेलें कोष्टक वस्तुस्थितीनिदर्शक नाहीं, नसते हें ध्यानांत ठेवणें आवश्यक आहे. असो.

यानंतर कुठल्याहि कुटुंबाचें प्रत्येक प्रौढ घटकामागें किमान किती उत्पन्न असावें याचा अहवालकर्त्यांनीं विचार केला. बॉम्बे टेक्स्टाईल लेबर एन्क्वायरी कमिटीनें (१९३७–४०) सोलापूरबाबत प्रत्येक प्रौढ घटकामागें वर्षाला १६८ रुपये हें जीवनवेतन म्हणून शिफारस केली होती. १९३७ सालच्या पाहणींत याच्या जवळपासचा म्हणजे १५० रुपये हा आंकडा पुण्यांतील कुटुंबाचें किमान उत्पन्न म्हणून मानावा असें गृहीत धरलें. प्रत्यक्ष (रूपातरानंतर

काढलेल्या) जीवनमानाची या किमान आंकड्याशीं तुलना केल्यास गरीबीचा अंदाज येतो. १५० रुपये ही गरिबी-रेषा समजून १९३७ सालीं ६५ टक्के कुटुंबें या रेषेखालींच होतीं असा निष्कर्ष त्यावेळीं काढला होता.

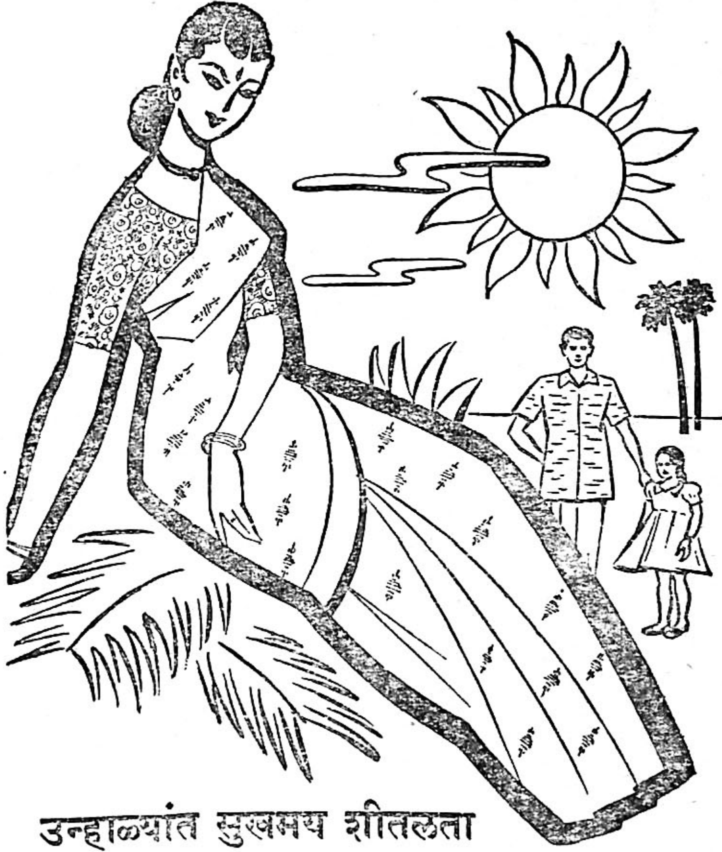
१९५४ सालीं १५० रुपये हें पूर्वीचें जीवन-वेतन १९५४ च्या किंमती धरून काढायला हवें. अहवालकर्त्यांनीं योग्यरीतीनें (दरम्यानच्या किंमती चौपट वाढल्यामुळें) ६०० रुपये हा किमान उत्पन्नाचा आंकडा मानला आणि १९३७ पेक्षां जास्त म्हणजे एकूण ७६ कुटुंबें या नवीन रेषेखालीं येतात असा वाचकांना धक्का देणारा निष्कर्ष काढला. हें कितपत योग्य आहे याची संपूर्ण शहानिशा करण्याचें प्रस्तुत ठिकाणीं प्रयोजन नाहीं; परंतु तत्संबंधींच्या एकदोन महत्त्वाच्या गोष्टींवर दोन शब्द लिहिल्यास अप्रशस्त ठरणार नाहीं. मुख्यतः रूपांतराच्या कोष्टकाविषयीं बऱ्याच शंका मनांत येतात. हें कोष्टक, वर म्हटल्याप्रमाणें, कॅलरीजच्या आदर्शभूत आंकड्यांवर आधारलेलें आहे. या आंकड्यांवरून काढलेलीं प्रमाणें प्रत्यक्ष पाहाणींतल्या कुटुंबांना योग्यपणें लागूं पडणार नाहींत असें वाटतें. रूपांतर करतेवेळीं असा प्रश्न पडतो कीं प्रत्यक्षांत पुण्यांतील प्रौढ पुरुष आदर्शभूत मानलेल्या कॅलरीजइतकें अन्न खात नसतांना (ही वस्तुस्थिती मान्य व्हावी) त्याच्यासाठीं १ हा घटकांक कसा धरावा ? कारण तो, आदर्श प्रौढ पुरुषाच्या समप्रमाणांत असणारच नाहीं. म्हणजे कॅलरीजची प्रत्यक्ष मोजमाप केल्याशिवाय रूपांतरांतील हा ढिसाळपणा अपरिहार्यच दिसतो.

पुण्यांतील गरीबीचें फाजील प्रमाण पाहून आश्चर्य वाटेल, तसें वाटणें साहजिक आहे. कारण सर्वसाधारणपणें दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या काळांत पुण्यांत प्रगति झाली असा समज आहे. मग पहाणींतलें निदान असें कसें निघालें ? त्याला कारण लहान मुलें व प्रौढ पुरुष यांच्यांतल्या प्रमाणांकांतलें अंतर कोष्टकांत फार कमी दिसून येतें. प्रत्यक्षांत हें अंतर जास्त आढळेल असें वाटतें. हें अंतर जितकें जास्त, तितकी "प्रौढ पुरुष घटकांची" बेरीज कमी. म्हणजेच कुटुंबाच्या उत्पन्नाला ज्या भाजकानें (प्रौढ पुरुष घटकांची बेरीज) भागायचें तो भाजक कमी होतो. परिणामीं येणारा भागाकार म्हणजे कुटुंबाचें सध्याचें जीवनमान, त्याचा आंकडा उंचावतो. या अधिक उत्पन्नाची गरिबीरेषेशीं तुलना करावयास हवी. परंतु हें सर्व, कुटुंबजमाखर्चाची योग्य चौकशी केल्याशिवाय घडणार नाहीं. अहवालकर्तेहि यासंबंधी जागरूक आहेत. वेळोवेळीं त्यांनीं ही जाणीव व्यक्त केलीच आहे.

सातव्या प्रकरणांत पुण्यांतील (Occupational Mobility) संबंधीं विवेचन आहे. गेल्या तीन पिढ्यांच्या व्यवसायाविषयीं माहिती मिळवून अहवालकर्त्यांनीं वर प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. बरेचसे लोक आपल्या पिढीजाद व्यवसायाला सोडीत नाहीत, सोडूं शकत नाहींत. ज्यांनीं पूर्वीचा धंदा सोडला, त्यांपैकीं बहुतेक वरच्या श्रेणीच्या व्यवसायांत काम करूं लागले. एकूण व्यवसायरचना ताठर असलेली आढळली.

शेवटच्या म्हणजे आठव्या प्रकरणांत अहवालकारांनीं १९३७ च्या सालच्या पहाणीशीं प्रस्तुत पहाणींतील समाईक भागाची तुलना केली आहे. सरकारी व इतर नोकऱ्या हेंच पुण्यांतील उपजीविकेचें सर्वप्रमुख साधन आहे. हा निष्कर्ष दोनहि पहाणींतून निघतो. पुणें शहर वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. तें पुढारलेलें शहर आहे, पण औद्योगिक शहर नाहीं. या वस्तुस्थितीवर पहाणीमार्फत शिक्कामोर्तब करून अहवाल संपतो.

—प्र. ज. जोशी



उन्हाळ्यांत सुखमय शीतलता



गरमीच्या दिवसांतही शीतल सुखाचा अनुभव देणारें कापड म्हणून भारताच्या हातमाग कापडाला गेलीं अनेक शतकें विलक्षण लोकप्रियता व मानाचें स्थान लाभलें आहे. चंदेरी साड्या, तलम मुलायम मलमल, गाठी मारून रंगविण्याच्या पद्धतीनें बनविलेलें रंगीत कापड व दोरखा अशा अनेक प्रकारांचें हातमाग कापड तुम्हांस उन्हाळयांतील तुमच्या पोषाखासाठीं निवड करण्यास विविध तऱ्हा पुरविते

माफक मोलामुळें मनपसंत आणि उपयुक्ततेनें अमोल.

परदेशीं पाठवावयाच्या उच्च प्रतीच्या हातमाग कापडावर लवकरच एक निदर्शक चिन्ह छापण्यात येणार आहे. अधिक माहितीसाठीं लिहा:-

अखिल भारतीय हातमाग मंडळ

शाहीबाग भवन, विटेट मार्ग, मुंबई-१.

DA-59/63

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष